



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

VERÔNICA DO COUTO ABREU

**A CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE EMMANUEL MOUNIER PARA UMA
REFLEXÃO ÉTICO-CRISTÃ- PERSONALISTA DA PESSOA NA
CONTEMPORANEIDADE**

BELÉM
2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

VERÔNICA DO COUTO ABREU

**A CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE EMMANUEL MOUNIER PARA UMA
REFLEXÃO ÉTICO-CRISTÃ- PERSONALISTA DA PESSOA NA
CONTEMPORANEIDADE**

**Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará,
como requisito parcial a obtenção do título de Doutor
em Ciências Sociais, com área de concentração em
Sociologia, sob a orientação da Prof^a. Dr. Kátia Marly
Leite Mendonça.**

BELÉM

2008

**A CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE EMMANUEL MOUNIER PARA UMA
REFLEXÃO ÉTICO-CRISTÃ- PERSONALISTA DA PESSOA NA
CONTEMPORANEIDADE**

por

VERÔNICA DO COUTO ABREU

Tese submetida à avaliação,
como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Profª. Pós-Dr. Kátia Marly Leite Mendonça
PPGCS/Universidade Federal do Pará – UFPA

Examinador: Prof. Pós-Dr. Samuel Maria de Amorim e Sá
PPGCS/ Universidade Federal do Pará – UFPA

Examinadora: Profª. Dr. Eleanor Gomes Palhano
PPGCS/ Universidade Federal do Pará

Examinador: Prof. Dr. Josep Pont Vidal
NAEA/Universidade Federal do Pará – UFPA

Examinadora: Profª. Dr. Ilda Lopes Rodrigues da Silva
Pontificia Universidade Católica – PUC/ RJ

Profª. Dr. Maria José da Silva Aquino (Examinadora
Suplente)
PPGCS/ Universidade Federal do Pará – UFPA

Profª. Dr. Maria Vitoria Souza Paracampo - (Examinadora
Suplente)
ICSA/ Universidade Federal do Pará – UFPA

Aprovado: _____

Belém, ____ de _____ 2008.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA, Belém-PA)

Abreu, Verônica do Couto

A contribuição do pensamento de Emmanuel Mounier para uma reflexão ético-cristã-personalista da pessoa na contemporaneidade / Verônica do Couto Abreu ; orientadora, Kátia Marly Leite Mendonça. - 2008

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2007.

1. Antropologia filosófica. 2. Existencialismo. 3. Personalismo. 4. Mounier, Emmanuel, 1905-1950. I. Título.

Quando meus pensamentos se elevavam a pensar sobre esta dedicatória minha alma chorava de tristeza e no mesmo instante e com semelhante ardor, minha alma era só alegria.

Vou falar da alegria de ser presenteada por Deus pelos pais que tive, porque me sinto absolutamente uma pessoa feliz e de sorte por ter “caído” em mãos tão generosas de Mário, Alderina e Cota (minha tia-mãe). Eles me repassaram com grande espírito de adesão o que é ser uma pessoa com valores, o que é ser generoso, o que é ter amor no coração, o que é ter amor a Deus e, como consequência, amor ao próximo. Aprendi o grande trunfo do perdão, da humildade, da persistência. Eles não só repassaram não, mas deram testemunhos em suas palavras e ações.

Sempre tive a certeza de que a vida adulta de uma pessoa é reflexo direto do que ela vivencia em seus espaços íntimos e privados que é a família. Se vivenciar encontros, diálogos, amor, reciprocidade, adesão, engajamento espiritual, com a mesma intensidade há de viver atos de entrega e amor ao outro.

E minha família foi fonte viva de uma vivência rica de acolhimento, carinho, onde aprendi verdadeiramente o que é ser PESSOA... Dedico então este trabalho:

A minha mãe **ALDERINA**. Mulher culta, inteligente, delicada, persistente e com uma humildade sem ser simplória, tinha uma dócil autoridade, sempre vindo com seu jeito lento e seu sorriso envergonhado me dar grande felicidade e fortaleza. Tinha valores tão exigentes e austeros que, às vezes, até aborrecia. Era intransigente com meus estudos, dava primazia ao conhecimento aliado à humildade de ser. Tinha orgulho dos seus e ficaria muito orgulhosa por essa grande vitória na minha vida. Voltou para Deus sem que vivenciasse corporalmente este grande momento de felicidade. Mas também ela sempre dizia num

tom profético: “quando defenderes tua tese, já estarei lá com Deus!” E ela está com Deus. OBRIGADA MAMÃE!

Dedico este trabalho o meu pai **MÁRIO**, o maior pai do mundo! Soube com sua extrema humildade vivenciar encontros de afeto tão profundos que me deixava surpresa diante de tão grande entrega ao outro. Sua generosidade era admirável, compartilhava as dores dos outros, era sensível, um homem de fé, cujas mãos por vezes milagrosas, acalmavam minhas dores de cabeça, de estômago, minhas dores da alma... Era um homem tão carinhoso que seu toque parecia o remédio para tudo. Por vezes, perguntava: o que é mesmo que tu estás estudando? Sem entender muito os estudos doutorais ficava orgulhoso por mim e propagava a todos. Voltou para Deus antes de me ver com o título de Doutor. OBRIGADA PAPAI!

Dedico este trabalho a minha tia-mãe **COTA**. Uma tia extremamente dedicada, amorosa, generosa, mulher de oração e fé, participou ativamente de minha educação, me transmitindo um amor tão profundo e valores tão dignos que até hoje guardo carinhosamente comigo. Já está há bastante tempo com Deus, se aqui estivesse ficarei orgulhosa de minha conquista. OBRIGADA COTA!

A vocês minha mais profunda gratidão, eternamente...

AMO VOCÊS INFINITAMENTE.

AGRADECIMENTOS

Ainda que este trabalho tenha sido escrito por duas mãos, indiscutivelmente muitas mãos foram responsáveis, direta ou indiretamente, para sua conclusão, tanto no que diz respeito à esfera intelectual como também e, sobretudo, à dimensão afetiva/ amorosa, traduzidas quer seja pelas discussões intelectuais, quer seja pelo apoio, próximo ou distante, pelo silêncio, por contribuições passadas ou presentes, pelas orações dirigidas a mim ou simplesmente porque algumas pessoas “torciam” por mim.

Muitas foram verdadeiramente as pessoas que contribuíram antes e durante à realização de minha tese que agora passo a evidenciar com uma profunda gratidão.

A **DEUS**, sempre o alicerce na construção de minha vida com o qual este trabalho fez-me aproximar Dele, compreendi que quanto mais lia e estudava sobre a pessoa, mas tinha a certeza de minha aproximação pessoal e espiritual com Ele.

Com a mesma veemência agradeço a **Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora de Nazaré, Nossa Senhora do Desterro**, todas Maria, a Mãe de Deus. Sempre rezei pedindo capacidade intelectual para realizar este trabalho e, por conseguinte, colocava nas mãos do **Sagrado Coração de Deus** todas as preces.

A minha amada filha **NATÁLIA** razão de todas as minhas conquistas. Com lições herdadas de meus pais e de atos de amor, carinho, compreensão e ética, digo com orgulho, que estou participando do “despertar de pessoa” da Natália. Te amo infinito!

A minha **FAMÍLIA**, canalizadora das expressões e emoções, especialmente minha irmã **MÔNICA**. Ela esteve em todos os momentos, vivenciando minhas angústias existenciais e intelectuais na elaboração da tese.

A minha sempre e eterna mestra **TEREZINHA DE LISIEUX**. Ela me incentivou a avançar em estudos mais profundos, me apoiou, acreditou em mim, vivenciou e continua compartilhando de todos os momentos de minha vida. Obrigada amada mestra!

A minha amiga-irmã **VERA PARACAMPO** que também esteve presente em todos os momentos dessa árdua caminhada. Sempre disponível, me incentivava, apoiava, cobrava com uma doce austeridade, o término de minha tese devido à exigüidade de tempo. Obrigada!

A minha orientadora **KÁTIA MENDONÇA**. A ela devo meu crescimento intelectual e, principalmente, a minha gratidão dirige-se ao meu despertar de pessoa na fé. Se antes herdei de meus pais a vivência da fé, com Kátia testemunhei concretamente o que é ter fé, o que é acreditar verdadeiramente no nexo existencial da pessoa com o mundo, com a

natureza e com Deus. Não agradeço somente a orientação da tese, ocorrida sem pressão, sem torturas, sem cobranças descabidas e aqui mostro que uma pessoa é capaz de realizar um trabalho acadêmico com responsabilidade e liberdade de expressão, e, sobretudo, agradeço minha inserção e adesão definitiva na fé.

A todos os meus colegas de doutorado, em especial **ÍRIS RIBEIRO**. Embora vindo de longe (São Luiz) foi a mais próxima. Com ela, aprendi a organizar meus estudos. Sua disciplina e doçura me marcaram para sempre.

A minha aluna **SÍLVIA MARIA NUNES** pelas contribuições acerca de pesquisas sobre Mounier.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, em especial: Daniel Brito, Wilson Barp, Maria José Aquino, Eleanor Palhano, Violeta Loureiro, Alex Fiúza de Melo, Heraldo Maués, Pedro Paulo Coroa.

À Secretaria do PPGCS, em especial, **PAULO** sempre disponível ao encontro dialógico e com competência para resolver e informar sobre todas as questões relativas ao Programa.

Aos professores que gentilmente participaram da minha banca de defesa Prof. Samuel Sá, Prof^a. Eleanor Palhano, Prof. Josep Vidal e, em especial, Prof^a. Ilda Lopes.

À Universidade Federal do Pará e ao Departamento de Políticas e Trabalhos Sociais (Curso de Serviço Social) que ao me conceder licença para cursar o doutorado, me proporcionou condições temporais e financeiras para a minha formação continuada.

RESUMO

A presente tese explicita a proposta da filosofia social, política, cristã e ética de Emmanuel Mounier, a partir de sua antropologia filosófica, cujo fundamento é a pessoa concebida não somente em sua personalidade, vocação essencial de sua existência, mas, sobretudo, na sua dimensão comunitária, social/ política e transcendental e na compreensão da pessoa como um ser-com-o-outro, chegando-se à idéia de comunidade como a estrutura social que melhor permite ao homem realizar sua natureza relacional. Com esses pressupostos discuto suas principais idéias, articulando com autores que influenciaram e fundamentaram sua filosofia como Paul Louis Landsberg, Gabriel Marcel, Max Scheler, Paul Ricoeur, indo também ao encontro de Buber no que se refere alguns conceitos discutidos por ele e que guardam grandes aproximações com o pensamento de Mounier. Os elementos essenciais da idéia de Mounier são a existência incorporada e encarnada no mundo, a comunicação, a vocação e a liberdade. Logo, o modelo político que melhor poderia favorecer esse tipo de comunidade é a sua proposta de um projeto personalista, cuja estrutura social, política e econômica tivesse como primazia a pessoa, acima das instituições ou processo político e econômico, a qual está sedimentada no ser comunitário. O caminho para se chegar a esse modelo seria uma revolução permanente, sobretudo, uma revolução espiritual, fruto de uma descentralização social e econômica que reestruturaria toda a sociedade.

Palavras-chave: Personalismo. Mounier. Pessoa. Comunidade. Dimensão sócio-política.

ABSTRACT

The present work explains the proposal of Mounier's social, political, christian and ethical philosophy leaded by his philosophical anthropology which mainstay is the Person conceived not only in it's personality - essential vocation of existence - but, overall, in it's comunitary dimension, social/political, transcidental and in the comprehension of the Person like a *human being within another* surrounding the idea of community as the social structure which best allows for *Human Beings* perform their relational natures. Within that proposal, I intend to discuss Mounier's main ideas articulated with authors whose influenced directly Mounier's philosophy like Paul Louis Landsberg, Gabriel Marcel, Max Scheler and Paul Ricouer, going towards Buber's ideas, which some concepts of his thought have a big approximation with Mounier's main ideas. The essential elements of Mounier's ideas are the incorporated and incarnated existence in the world itself, communication, vocation and freedom. Thus, the political model which would better support this kind of community is the proposal of a project based in a personalism, which social, political and economic structures are founded in the primacy of the person, above institutions, political or economic processes and which person is based in a comunitary being. The path to attain this model would be a permanent revolution, overall, a spiritual revolution, product of a social and economic decentralization wich would restructure society utterly.

Key-words: Personalism. Mounier. Person. Community. Dimension social-political.

SUMÁRIO

RESUMO.....	08
ABSTRACT.....	09
INTRODUÇÃO.....	12
CAPITULO I: FUNDAMENTOS DO PERSONALISMO.....	22
1.1 O PERSONALISMO NO SENSO COMUM – O Individualismo	22
1.2 O PERSONALISMO NO SENSO COMUM – O Coletivismo.....	28
1.3 DO INDIVÍDUO À PESSOA	33
1.4 O TERMO PERSONALISMO NO SENTIDO RELIGIOSO, PSICOLÓGICO E POLÍTICO.....	37
1.5 O PERSONALISMO COMO VISÃO PROPRIAMENTE FILOSÓFICA	43
1.6 O PERSONALISMO – De suas origens à atualidade.....	51
1.7 A PESSOA NO PERSONALISMO.....	58
1.8 O PERSONALISMO TRADUZIDO NO MOVIMENTO E NA <i>REVISTA ESPRIT</i>	66
1.9 A PESSOA DE MOUNIER: testemunho de uma <i>práxis</i> sócio-espiritual.....	71
CAPITULO II:O SENTIDO DA PESSOA EXISTENCIAL/ PERSONALISTA....	79
2.1 SER PESSOA EM VÁRIAS VISÕES FILOSÓFICAS.....	79
2.2 DIÁLOGO DE MOUNIER COM O MOVIMENTO EXISTENCIALISTA.....	107
CAPITULO III: A PESSOA COMO DIMENSÃO COMUNITÁRIA.....	114
3.1 INDIVÍDUO E MASSA – COMUNIDADE E PESSOA.....	114
3.2 DA PESSOA À COMUNIDADE.....	126
3.3 O COMPROMISSO COMO AÇÃO PESSOAL PARA O DESPONTAR COMUNITÁRIO (O ENGAJAMENTO HISTÓRICO).....	129
CAPITULO IV: A PESSOA NA DIMENSÃO TRANSCENDENTAL.....	137
4.1 A ENCARNAÇÃO.....	138
4.2 A COMUNICAÇÃO.....	143

4.3	A LIBERDADE.....	153
4.4	A CRISE ESPIRITUAL NO MUNDO MODERNO.....	158
CAPITULO V: A DIMENSÃO POLÍTICO-SOCIAL DA PESSOA.....		167
5.1	A DESORDEM ESTABELECID.....	169
5.2	AS ESTRUTURAS DE UM PROJETO PERSONALISTA.....	176
5.2.1	A educação personalista.....	176
5.2.2	Por uma economia para a pessoa.....	185
5.2.3	Por uma democracia personalista.....	189
REFLEXÕES FINAIS.....		191
REFERÊNCIAS.....		196

INTRODUÇÃO

Num mundo contemporâneo, marcadamente individualista, onde pessoas e instituições são regidas por forças ocultas e visíveis da razão instrumental a qual se tornam distanciadas uma das outras, sem solidariedade, onde os laços afetivos são frágeis e efêmeros e predomina a lógica do lucro e do consumo, ainda há espaço para se ter esperança, principalmente apoiado em vivências concretas de lutas, rupturas e adesões de pessoas que, sob a égide do humanismo cristão, influenciaram e ainda hoje seduzem pela sua maneira de pensar.

Destaco nesse cenário o grande filósofo francês Emmanuel Mounier, cujas lutas se expressaram por confrontos dialógicos na França de 1930, marcada pelo Fascismo e Nazismo. Ele, com um grupo de intelectuais, fundou, em 1932, a *Revista Esprit*, em Paris, cujo objetivo era o de realizar investigações e escrever sobre os problemas da época, enquanto que, concomitantemente, existia um movimento chamado “*Terceira Força*” que visava propor estratégias para os assuntos políticos e sociais.

Ambas as formas de dialogar com o mundo (revista e movimento) tinham como pressuposto a ética e liberdade responsável da pessoa humana, sob a qual os participantes se confrontavam no que Mounier denominou de “desordem estabelecida”. Na primeira edição da revista em 1932, a manchete “A revolução será moral ou não?” provocou duas distintas reações. De um lado, os jovens humanistas sedentos por ações concretas de transformação da sociedade e, do outro, cristãos conservadores que não aceitavam essa forma de protestar. De uma maneira ou de outra, o pensamento personalista de Mounier começava a configurar-se como um movimento em favor da pessoa humana, de suas relações com o mundo, do reconhecimento do outro como pessoa, no sentido de uma libertação responsável e, por conseguinte, ética.

O projeto político-comunitário de Mounier foi marcadamente um projeto engendrado por sua existência pessoal. De família pobre e católica, ainda muito jovem, conheceu o mundo fragmentado e excludente da esfera social/ comunitária ao visitar e conviver nos bairros pobres de Grenoble, sua cidade natal e, ao mesmo tempo, conviver com as limitações da visão e audição, frutos de um acidente no início da juventude. Como comenta Severino (1983, p10), citando os relatos de Mounier: “Foi quando recebi o batismo de fogo da miséria humana”.

Indiscutivelmente, esses contatos o impulsionaram a questionar o mundo e as amarras da razão instrumental que aprisiona o homem e o faz anônimo. Ao confrontar-se

com as ambigüidades inerentes à condição humana na esfera sócio-política, trilhou o caminho de uma revolução pessoal e espiritual, qual seja a “criação com outros numa sociedade de pessoas, cujas estruturas, costumes, sentimentos e até instituições estejam marcadas pela sua natureza de pessoas” (MOUNIER, 1964, p.93). Mas essa revolução espiritual que preconizava não tinha um caráter introspectivo, abstrato e individualista, ela iniciava na pessoa e se estendia às esferas concretas de sua existência.

Em todos os seus escritos, insiste na supremacia da pessoa humana perante o mundo, visando tecer uma ética histórico-social do personalismo, onde o homem atue sobre situações concretas e históricas pelo seu engajamento responsável.

Mounier expressa com clareza a ruptura de um pensamento objetivista sobre o homem ao colocar:

A existência da pessoa não pode tecer-se apenas ao nível de um agir puramente técnico. A pessoa é chamada a agir eticamente, a construir seu próprio ser, a se fazer. Sua essência não é um dado completo e adquirido de uma vez por todas, mas uma tarefa a ser realizada mediante sua ação responsável. (MOUNIER, 1964, p.97).

Assim, apoiada no pensamento de Mounier e em seu projeto personalista que pretendo trilhar um caminho de investigação para desvelar os fundamentos do personalismo, suas influências e contribuições no campo das ciências sociais e como esse pensamento se articula nas discussões sobre a pessoa na contemporaneidade.

Desse modo, a pesquisa foi feita a partir de uma atitude investigativa, buscada nas obras de Mounier, nos artigos da *Revista Esprit*, na literatura de autores da Filosofia da Existência que fundamentaram o personalismo ou que mantêm um diálogo com o Personalismo e em pesquisas realizadas pela rede mundial de computadores (internet).

- **Considerações em torno da escolha do tema**

Desde a graduação em 1987, sempre fui seduzida por estudos ético-cristãos, pelo fato, principalmente, de minha formação como assistente social se dirigir para ações na esfera social, marcadamente carente, onde presenciava a miséria humana com toda a sua dureza, os rostos envelhecidos de homens e mulheres clamando por ajuda, gestos humildes pedindo socorro, diante das limitações das condições socioeconômicas totalmente desfavoráveis ou nulas para o livre exercício da liberdade.

Essas pessoas sempre fizeram parte de minha trajetória profissional com as quais interagia com respeito, sensibilidade de compreender o clamor do outro, ética como atitude de dialogia e empatia, compromisso de um agir essencialmente sócio-transformador de lançar um olhar a pessoa como ser humano em suas limitações, mas também em suas potencialidades.

A inicialização em estudos fenomenológicos e personalistas na Graduação alargou meus horizontes permitindo outra visão, não a marxista. Até porque o serviço social, enquanto disciplina inserida na divisão sócio-técnica do trabalho, segundo Netto (1990, p. 38), “tinha e ainda tem preferencialmente uma ênfase marxista”. Mas a escolha de um caminho, desconhecido na época, e, ao mesmo tempo, a fascinação pelo tema, me conduziu à aproximação de uma perspectiva metodológica dialógica, interacional, de trocas de saberes com o outro no sentido de despertá-lo para um nível de consciência crítica e histórica, capaz de ser agente de sua transformação e não meramente um expectador alienado e paralisado diante de um mundo dominado pelo capitalismo e por forças que impedem a pessoa de lutar.

Concordo com Mounier (1964, p.42) quando ele diz que a nossa vida é regida por questões materiais a tal ponto que “o meu feitio e a minha maneira de pensar são amoldados pelo clima, a geografia, a minha situação à face do globo, a minha hereditariedade, e, talvez, até, pela ação maciça dos raios cósmicos”. Mas também penso que existem outras questões que fogem ao conteúdo da materialidade e diante de tantas mazelas de múltiplas facetas da vida é preciso contemplar essas questões sem nada fazer? É preciso dizer aos usuários que o mundo é assim mesmo: sempre teve exploração, o sistema capitalista é cristalizado e endurecido de tal modo que sempre irá impedir nossa liberdade de conquistar uma vida melhor? Ou ao contrário, é preciso nos organizar para realizar a tal revolução armada para fazer valer nossos direitos? Ou, ainda, lançar com a minha intervenção as trevas da desesperança? Não, eu acreditava que existia outra forma de pensar e foi justamente no pensamento personalista que encontrei a ressonância e o eco para as minhas inquietações.

O Serviço Social num caminhar Fenomenológico permitiu, então, empreender estudos e fazer uma opção em intervenções nas micro-relações sociais (sem negligenciar questões macros, sem desconsiderar discussões sobre a totalidade e a amplitude das determinações sócio-econômicas, ideológicas e políticas) e compreender a pessoa, não como sujeito anônimo, somente considerado como mão de obra produtiva, como um alienado ou explorado. Exigiu, sobretudo em compreendê-lo em todas as suas dimensões da vida cotidiana, pois antes dele ser um “usuário” dos serviços sociais, ele é uma pessoa e como tal deve ser compreendida em toda a sua integridade e totalidade.

Já no Mestrado, realizado na PUC/ RJ, continuei meus estudos, mais uma vez ao nível da intervenção, na pesquisa participativa e qualitativa com famílias de rua, cujas relações parentais se processavam no espaço da rua. Para compreender essas relações, minhas reflexões, mais uma vez, fizeram com que eu buscasse na Fenomenologia o ponto de convergência das vivências subjetivas em meu contato com os moradores de rua. Portanto, a inspiração fenomenológica foi a grande propulsora de minhas indagações no campo de intervenção social, aliado a análise de Jean Lacroix sobre a compreensão de família, em suas forças e fraquezas.

Agora, no Doutorado, meus estudos se dirigem para um pensar filosófico a partir dos fundamentos que subsidiam o pensamento personalista de Mounier - seu principal representante - no sentido de conhecê-los e desvelar as articulações teóricas presentes nesses fundamentos.

Assim, para o presente estudo tornou-se importante refletir o sentido de ser pessoa a partir de variadas visões filosóficas e como conceito sofre alterações significativas, passando pela lógica individualista até chegar ao termo utilizado por Mounier. Ao mesmo tempo, neste estudo investigo as várias noções de uma filosofia da pessoa que contemple o homem em seu sentido e valor ético.

Todos esses estudos sobre os fundamentos do personalismo permitem a manutenção de um diálogo com autores que, de uma forma ou de outra influenciaram/ fundamentaram o pensamento personalista, entre os quais: Max Scheler, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Paul Louis Landsberg e, por outro lado, articulo com alguns conceitos e questões discutidas por Mounier um autor que, embora sendo de matriz religiosa diferente das de Mounier, apresenta uma raiz fundamental que é o voltar-se para a pessoa na sua materialidade e transcendentalidade, entre os quais Martin Buber.

Além disso, pretendo estabelecer um diálogo entre o existencialismo e o personalismo, traçando, aproximadamente, o mesmo caminho trilhado por Mounier na sua obra *Introdução aos Existencialismos* (1963), onde ele apresenta uma classificação dos filósofos existencialistas, recorrendo à metáfora de uma árvore.

O existencialismo apresentava as mesmas interrogações perante o mundo, os homens, a existência. O Existencialismo é um modo de pensar que considera a existência como fundamento primeiro para a sua reflexão. Daí Mounier afirmar que não há uma filosofia que não seja existencialista e considerá-la como uma corrente do pensamento moderno, posto que a conceitue como “uma reação da filosofia do homem contra o excesso da filosofia das idéias e da filosofia das coisas” (MOUNIER, 1963, p. 11).

Todos os existencialistas, ao interrogarem-se sobre o sentido da existência humana, chegaram a conclusão que ela não pode ser conhecida nela mesma como um dado objetivo e neutro da cientificidade, mas como um caráter essencial da existência que é a subjetividade.

Em minhas constatações, diante das leituras empreendidas para uma compreensão mais profunda do personalismo e da pessoa, concordo com Ricoeur (1965) quando afirma que pessoa e existência se referem a duas ordens de preocupação que não se correspondem de modo exato.

A primeira preocupação é da ordem ético-política, uma intenção “pedagógica”, vinculada a que ele chama de crise da civilização a qual permanentemente Mounier vai dizer sobre os problemas da humanidade; e a segunda é relativa a uma reflexão crítica e ontológica em tensão com uma tradição “filosófica” clássica.

No mesmo texto Ricoeur confirma a supremacia de Mounier em termos das discussões sobre a pessoa humana, tendo como princípio fundamental no que Mounier diz (1967): a pessoa como encarnação, no sentido que é um todo (matéria e espírito), é comunhão (integrante de sua própria existência, a pessoa só se realiza, doando-se à comunidade, através do Outro) e é liberdade de descobrir por si mesmo a sua vocação e de adotar livremente os meios de realizá-la, desenvolvendo a idéia de comunidade e ação responsável.

Do ponto de vista teórico, nesta tese, pretendo despertar para a importância e a atualidade do pensamento de Mounier; além disso, complementar os estudos sobre essa temática, ao estabelecer o diálogo entre o pensamento de Mounier, os fundamentos desse pensar e a filosofia da pessoa, percorrendo o universo da pessoa por mim traçado: a pessoa no sentido comunitário, no sentido transcendental e no sentido social-político.

- **Caminho metodológico da pesquisa**

Todas essas reflexões em torno do Personalismo exigiram a leitura das obras de Mounier, alguns artigos publicados na *Esprit* (se bem que muitos artigos são contidos nas obras de Mounier e vice-versa). Ou seja, ao realizar a leituras das obras de Mounier e de suas publicações na *Esprit*, percebe-se uma transposição de escritos. Além disso, minhas leituras se direcionam as obras (as principais) de autores que influenciaram o pensamento de Mounier.

Minha expectativa quanto ao estudo foi o de buscar a compreensão dessas visões dialógicas do pensamento de Mounier, atrelado a um modo de pensar e agir que possa contribuir para uma atitude ética no estabelecimento de relações com o outro, com Deus, com o mundo, com a natureza e conosco mesmo. Pois acredito que essa compreensão de homem e

de mundo pode romper com paradigmas pré-estabelecidos, lançar olhares diversos de compartilhamento com o outro, reavaliar valores, introduzir outros e levar para um caminho de paz

Diante de um vasto material retirado das obras de Mounier, das leituras dos autores que considerei mais importantes para realizar um diálogo, das pesquisas bibliográficas sobre os autores existencialistas, evidenciei algumas indagações que em levaram a fazer um “recorte” de pesquisa, surgindo às seguintes questões norteadoras:

- Por ser um termo que pode traduzir individualismo, o personalismo pode ser confundido por outras visões que não condizem com sua verdadeira filosofia: a pessoa com um ser comunitário e não individual? Existem outras áreas de conhecimento que utilizam corretamente a perspectiva personalista de Mounier em seus estudos e investigações? Como desmistificar o termo o colocando em seu sentido e significado como considerado por Mounier?
- O Personalismo foi de tal forma revelador para o estudo da pessoa a ponto de ser considerado como um movimento de enfrentamento político, ético, cristão?
- O Personalismo é considerado como uma **matriz filosófica** e um movimento político que teve como instrumento de divulgação de suas idéias a *Revista Esprit*. Qual a importância da revista para o Personalismo? Quais os seus idealizadores além de Mounier?
- Na medida em que o personalismo tem uma raiz comum no existencialismo cristão, quais os pressupostos desta filosofia que influenciaram o Personalismo? É correto traçar um perfil de uma filosofia da pessoa, baseado em várias visões, resgatando seu sentido?

Assim, diante dessas reflexões o processo de investigação teve como objetivos:

- Refletir sobre as visões existentes sobre o personalismo, visando desmistificar o termo, colocando-o em seu sentido filosófico trabalhado por Mounier.
- Analisar o personalismo como movimento que foi revelador para o estudo da pessoa no seu enfrentamento político, ético, cristão e desvelar a importância da *Revista Esprit* e os seus principais idealizadores.
- Discutir qual o sentido da pessoa na modernidade a partir de autores personalistas/existencialistas.
- Identificar a importância do existencialismo no pensamento personalista e quais os pressupostos desta filosofia que influenciaram o Personalismo.;

- Estabelecer um diálogo entre Mounier e autores da filosofia da existência como Paul Louis Landsberg, Max Scheler, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur e Martin Buber, na medida em que eles tiveram como raiz fundamental a primazia da pessoa como ser transcendental e comunitário.

Para alcançar os objetivos propostos da pesquisa utilizei como estratégia metodológica a consulta, a leitura e a pesquisa bibliográfica:

- 1) Livros de Mounier em português e espanhol.
- 2) Artigos da *Revista Esprit* de 1932 a 1950 (principalmente publicações retiradas das obras de Mounier);
- 3) Obras de Paul Ricoeur acerca do Personalismo e outras que evidenciem uma filosofia da pessoa;
- 4) Obras de Martin Buber que contém aspectos coincidentes sobre as temáticas refletidas por Mounier como comunidade e relação dialogal.

O tipo de pesquisa utilizada foi a bibliográfica. Segundo Gil (2002), a pesquisa bibliográfica:

[...] é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos. Embora em quase todos os estudos seja exigido algum tipo de trabalho dessa natureza, há pesquisas desenvolvidas exclusivamente a partir de fontes bibliográficas. (GIL, 2002, p. 44).

Mesmo concordando com Gil (2002) de que os livros constituem as fontes bibliográficas por excelência, neste estudo utilizei uma importante fonte de pesquisa que foi a Internet a fim de pesquisar os trabalhos e referências não só a Mounier, mas autores que de alguma forma influenciaram ou foram influenciados por seu pensamento. No entanto, vale ressaltar que, em Internet nem sempre as fontes e escritas são confiáveis, tornando as informações vulneráveis e interpretadas de forma equivocada. Assim, diante dessas limitações, meu cuidado foi redobrado, por isso, sempre que possível, consulte às fontes bibliográficas originais.

Essas barreiras metodológicas recaem naquilo que Gil (2002) coloca sobre uma contrapartida que pode comprometer em muito a qualidade da pesquisa, pois se as fontes secundárias forem reproduzidas de forma errônea, todo o trabalho fundamentado nessas fontes, tende a reproduzir ou ampliar esses erros. Desse modo, ele sugere, então: “[...] convém aos pesquisadores assegurarem-se das condições em que os dados foram obtidos, analisar em

profundidade cada informação para descobrir possíveis incoerências ou contradições e utilizar fontes diversas, cotejando-as cuidadosamente” (GIL, 2002, p. 45).

As fontes bibliográficas foram consultadas tendo por objetivo tanto a referência informativa quanto remissiva, sobre as quais fala Gil (2002, p.28): “[...] pode-se falar em dois tipos de referência: livros de referencia informativa que contém a informação que se busca, e livros de referencia remissiva, que remetem a outras fontes”¹.

A pesquisa, do tipo bibliográfica foi desenvolvida em etapas, tendo por base a classificação de Gil (2002) a partir de um processo que envolve: escolha do tema, levantamento bibliográfico preliminar, formulação do problema, elaboração do plano provisório do assunto, busca das fontes, leitura do material, fichamento, organização lógica do assunto e redação do texto. Logo, neste estudo, as referidas etapas podem ser assim materializadas:

a) escolha do tema: a escolha do tema como informado, foi motivado por interesse de estudos avançados em campo já conhecido, mas que precisava ser aprofundado;

b) levantamento bibliográfico preliminar: vários estudos exploratórios foram realizados para definição do tema, como: a pesquisa na internet, algumas obras de Mounier, Paul Ricoeur, Buber, assim como trabalhos de natureza teórica que abordavam o assunto;

c) formulação do problema: a partir das leituras preliminares defini o problema a ser pesquisado. Isso permitiu a identificação das abordagens teóricas relevantes para o estudo e, por conseguinte, a elaboração das questões norteadoras;

d) elaboração do plano provisório do assunto: esse plano, conforme Gil (2002), consiste na organização sistemática das diversas partes que compõem o objeto de estudo. E provisoriamente elaboramos o sumário da tese. Na medida em que era discutido com a orientadora e nos avanços das leituras, este foi sistematicamente alterado até chegar a níveis mais ou menos definidos;

e) identificação das fontes: nessa etapa, mais uma vez utilizei as fontes bibliográficas anteriormente coletadas assim como recorri aos cortes necessários para melhor clarificar a pesquisa, sendo importante nesta fase, a consulta a diversos materiais tais como teses e dissertações, periódicos, anais de encontros, resumos e pesquisa na internet em site de busca;

¹ Segundo Gil (2002), os principais livros de referência informativa são: dicionários, enciclopédias, anuários e almanaques. Os livros de referência remissiva podem ser globalmente designados como catálogos. Outra referência são as publicações periódicas, com a colaboração de vários autores, tratando de assuntos diversos, embora relacionados a um objetivo mais ou menos definido. As revistas e os jornais são as principais publicações periódicas e constituem nos tempos atuais uma das mais importantes fontes bibliográficas. E nesse sentido, tomei como referência as publicações da *Revista Esprit* por considerar o mais importante meio de divulgação das idéias personalistas.

f) leitura de material: Após a identificação e localização das fontes bibliográficas, procedemos à leitura do vasto material originado da pesquisa. Com o avanço das leituras resultou a seleção de materiais os quais favoreceram a definição do estudo;

g) Elaboração do texto da Tese.

- **Disposição dos capítulos**

No **primeiro capítulo**, minha intenção foi a de desmistificar o termo Personalismo. Para isso, discuto a noção de individualismo e coletivismo, além disso, busco investigar o termo em outros sentidos que não condizem com a postura personalista. Nessa direção, elaboro reflexões acerca do sentido religioso, psicológico e político do personalismo, trabalhadas por essas posturas que são absolutamente contraditórias e diferenciadas do termo filosófico de Mounier. Por outro lado, explico outras visões de autores que trabalham com a perspectiva personalista a fim de mostrar que Mounier é fonte inspiradora de um pensar que visa a transformação da pessoa apoiada em sua vivência concreta. É assim que busco o termo personalista colocando-o sob a égide de um pensamento filosófico e movimento iniciado por Mounier e, ao mesmo tempo, apresentar o caminho personalista como movimento e revolução espiritual da pessoa.

No **segundo capítulo** discuto o conceito de pessoa em várias visões filosóficas, desde a antiguidade, fazendo um paralelo com o conceito de indivíduo até chegar às discussões da pessoa em autores com os quais Mounier fundamenta seu pensamento ou que mantêm aspectos convergentes entre eles, Max Scheler, Paul Louis Landsberg, Gabriel Marcel, Martin Buber e Paul Ricoeur. Por outro lado, discuto também as reflexões do personalismo com o existencialismo, articulando suas visões, mas deixo claro que embora Mounier possa ser incluído entre os autores do existencialismo, ele guarda alguns aspectos que o distanciam dessa postura filosófica, principalmente no que se refere à postura existencialista não-cristão.

Considerando que a pessoa é uma totalidade de expressões e manifestações na vida cotidiana, a partir do **terceiro capítulo** proponho uma reflexão da pessoa no sentido comunitário, proposta principal de Mounier quando define a pessoa totalmente diferente de indivíduo e a coloca nas largas expectativas de ser comunitário porque está sempre em relação com o outro em comunidade, ação e engajamento.

Como a pessoa não é só materialidade, mas igualmente transcendentalidade, no **quarto capítulo** abordo as temáticas discutidas por Mounier quando ele coloca a pessoa na

dimensão que é encarnação, ou seja, é corpo exatamente como é alma; na dimensão da comunicação que encontra ressonância no encontro com o outro; e na dimensão da liberdade situada e engajada no mundo e na história. Finalizo esse capítulo, refletindo sobre a crise espiritual no mundo moderno.

Como Mounier não ficava apenas em discussões abstratas e utópicas, mas seu pensamento era ação e engajamento, **no quinto e último capítulo** discuto sobre a pessoa no sentido social-político e os significados da revolução personalista e comunitária proposta por Mounier, materializadas no projeto de sociedade por ele engendrado, que é o projeto personalista.

Por fim, apresento as **reflexões finais**, onde enfatizo a importância e a atualidade do pensamento de Mounier, principalmente quanto às suas reflexões em torno da personalidade, atrelada a uma revolução espiritual, pessoal e moral.

A expectativa quanto ao estudo foi a de buscar a compreensão dessas visões dialógicas do pensamento de Mounier, conectado a um modo de pensar e agir que possa contribuir para uma atitude ética no estabelecimento de relações sociais com o outro, com Deus com a natureza e conosco mesmo, pois acredito que essa compreensão de homem e mundo pode concorrer para que a pessoa possa viver livremente consigo mesmo e com o próximo, tendo diálogo de verdade e intimidade com Deus, conviva pacificamente nos processos sociais que o leve ao caminho de uma revolução moral e espiritual.

Na perspectiva teórica e prática pretendo contribuir com discussões no campo da pesquisa na área Violência e Não Violência nos Processos Sociais no campo da Sociologia e do Serviço Social.

CAPITULO I: FUNDAMENTOS DO PERSONALISMO

1.1 O PERSONALISMO NO SENSO COMUM – INDIVIDUALISMO

Antes de excursionar na história do Personalismo, é interessante explicitar o termo concebido do ponto de vista do senso comum o qual denomino de cunho religioso, político, psicológico e colocá-lo também em contraposição ao individualismo, aliás, comumente associado ao Personalismo e igualmente confrontá-lo frente ao coletivismo. E, sobretudo porque o termo é fonte de interpretações equivocadas do ponto de vista filosófico a partir de Emmanuel Mounier, filósofo francês, por quem este movimento filosófico foi intensamente vivido na França e na Europa no entre guerras e, ainda, hoje, influencia e fundamenta o pensamento de diversos autores chamados personalistas.

Se bem que, a palavra em si, desliza em terreno duvidoso se não coerentemente compreendida no tocante à ênfase pela qual o trabalho pretende caminhar, motivo pelo qual compreendo ser importante apontar o termo personalismo a partir do senso comum, ou seja, distanciado de seu caráter filosófico ou especificamente como é tratado por Mounier, principal representante deste movimento sob a qual a pessoa humana tem valor permanente, inconfundível, imprevisível e transcendental.

Em termos gerais, o individualismo é um conceito que traduz a primazia do indivíduo sob sociedade e o Estado, sendo sua tônica a idéia de Liberdade, propriedade privada e limitação do poder do Estado. Conforme indica Dumont (1993), o conceito de indivíduo designa duas visões: o primeiro se refere a um objeto fora de nós, como um sujeito empírico que pensa, age, tem vontades; e o outro como um valor, um ser moral independente, autônomo, o que representa a ideologia do homem moderno.

Dumont (1993) esclarece que quando o indivíduo se reveste de valor supremo, aí sim se trata de individualismo, onde o indivíduo não é subjugado a ninguém e a nada, as suas próprias regras regem suas atitudes e comportamentos, o que caracteriza a sociedade ocidental.

Em sua obra *O individualismo: uma perspectiva antropológica da sociedade moderna*, Dumont (1993) reflete que com o surgimento do Estado extingue-se a união harmônica entre Deus e o todo universal e o indivíduo passa a ser integrante de uma comunidade que forma o Estado. Nesse sentido, ele comenta:

Para os modernos, sob a influência do individualismo cristão e estóico, aquilo a que se chama direito natural (por oposição ao direito positivo) não trata de seres sociais mas de indivíduos, ou seja, de homens que se bastam a si mesmos enquanto feitos à imagem de Deus e enquanto depositários da razão. Daí resulta que, na concepção dos juristas, em primeiro lugar, os princípios fundamentais da constituição do Estado (e da sociedade) devem ser extraídos, ou deduzidos, das propriedades e qualidades inerentes no homem, considerando como um ser autônomo, independentemente do todo e qualquer vínculo social ou político. (DUMONT, 1993, p. 91).

O individualismo por seu caráter concentrador, manipulador e por isso mesmo, arrebatador de inúmeras visões de mundo tidas como verdadeira, tornou-se um dos temas fundamentais de discussões e críticas por parte daqueles que rechaçam essa doutrina.

Ainda que esteja presente com mais intensidade na época contemporânea fruto da lógica capitalista, da globalização, do poder manipulador, dos interesses pessoais, da competição de mercado, dos pequenos “guetos” que se formam em comunidades fechadas, quer por insegurança ou por interesses egoístas, o individualismo sempre esteve presente na história da humanidade e foi fonte de debates entre as ciências sociais.

Dumont (1993) teceu toda uma análise sobre o individualismo, buscando sua gênese no cristianismo e outros autores discursaram sobre essa mesma problemática. Verdade é que todos buscam na discussão da liberdade, os aspectos constitutivos do individualismo na modernidade. O autor adverte que os princípios cristãos já traziam em si os pressupostos do que seria o individualismo na cultura da modernidade, mas como algo ligado a uma ideologia holista, segundo a qual o valor se encontrava na sociedade como um todo e aquele indivíduo que por acaso não se “enquadrava” sob esse sistema pelo fato de buscar sua autonomia e independência, era considerado “indivíduo fora-do-mundo ou renunciante”, isso porque o cristianismo nos primeiros séculos era atrelado diretamente ao Estado.

Como diz George Jardim, em seu artigo intitulado *O individualismo na cultura moderna*, seja nas entranhas do cristianismo, na ambição do homem renascentista ou na autoafirmação do homem moderno, o individualismo traz em si uma posição particular diante do sistema em que este está inserido.

Cormac Burke, juiz espanhol em seu artigo *Personalismo e Individualismo* (1994), embora não mencione o nome de Mounier como representante do Personalismo, faz uma interessante diferença entre as duas visões, posto que com frequência são confundidas como se fossem de um mesmo pensamento ao se referir ao Concílio VaticanoII².

² O Concílio Vaticano II (CVII), XXI Concílio Ecumênico da Igreja católica, foi aberto sob o papado de João XXIII, no dia 11 de outubro de 1962, e terminado sob o papado de Paulo VI, em 8 de dezembro de

Por ser a comunhão o tema central do documento da Igreja Católica, está sempre aberta a todos os homens, mas ao mesmo tempo em que a igreja propõe esta comunhão, coloca também as bases para o desenvolvimento de uma visão personalista da vida do homem, pois não somente focaliza o homem em comunidade, mas também fundamenta suas reflexões sobre a pessoa humana.

Assim, Burke (1994, p 83.) ressalta que “[...] Esta combinação de elementos – a comunidade como ideal e meta, a pessoa como ponto de referência - se realiza de um modo harmônico, se entendermos adequadamente a natureza autêntica do personalismo”.

E discorrendo sobre a essência do personalismo, ele diz que constitui uma visão de homem que privilegia a dignidade como filho de Deus, abrangendo sua auto-realização e os valores transcendentais e duradouros. O personalismo concede especial atenção a liberdade individual: a própria e a dos outros e por conseguinte tem uma extraordinária consciência da responsabilidade pessoal. Mais uma vez Burke é quem diz quem tem um verdadeiro espírito personalista, é consciente da dignidade dos direitos dos outros não menos que os seus, lhe parece natural comportar-se respeitosamente com os demais.

Nessa perspectiva, a idéia de entrega, doação pessoal, respeito ao próximo está dentro da essência do personalismo e por isso também, a idéia de natureza humana é essencialmente relacional. A pessoa cresce e se desenvolve relacionando-se com os outros de modo aberto e generosamente receptivo e, por isso, os valores humanos constituem um sólido fundamento para a comunidade.

Ainda salienta Burke (1994), que o personalismo cristão propõe uma vocação fundamental de cada pessoa em comunhão. E a vida em comunhão com Cristo exige uma luta permanente contra o egocentrismo e o egoísmo. Uma comunidade, defende ele, não fundada sobre o respeito da dignidade da pessoa acaba por converter-se em uma massa sem alma, em um campo de concentração ou em um Estado totalitário, por isso, ele faz questão de contrapor o personalismo e o individualismo.

Por questões óbvias e anteriormente já colocadas, o individualismo se apresenta como uma visão deturpada do personalismo. Concordo com Burke (1996) quando ele diz:

1965. Nestes três anos, com grande abertura intelectual se discutiu e regulamentou temas pertinentes à Igreja católica, sempre visando a um melhor entendimento de Cristo junto à realidade vigente do homem moderno. Este melhor entendimento de Cristo foi e é a verdadeira hermenêutica do CVII. Hermenêutica que nos dá o verdadeiro espírito do CVII e todos os **concílios ecumênicos da Igreja católica**. Na homília de abertura do CVII aos padres conciliares, o Papa da época expõe sua intenção: “Procuraremos apresentar aos homens de nosso tempo, íntegra e pura, a verdade de Deus de tal maneira que eles a possam compreender e a ela espontaneamente assentir. Pois somos Pastores [...]” (João XXIII, 1962).

“Em certo modo, pode-se dizer que o individualismo se apresenta com uma versão mutilada e falsa do personalismo. Fala também de direitos, mas não de deveres. Exige liberdade de ação, mas não assume responsabilidade pelos seus próprios atos. Toma o indivíduo e não a verdade como norma da moralidade. Favorece a livre decisão nos comportamentos sem preocupar-se com as exigências da vida social. Se preocupa consigo mesmo, não com os demais a menos que os interesses alheios não coincidam com os próprios. Defende os direitos alheios somente quando pode fazê-lo sem corte pessoal.” (BURKE, 1996, p.112).

Todas essas observações a cerca do individualismo me conduzem a uma conclusão muito importante: não se pode ser individualista e ao mesmo tempo estar em comunhão com os interesses comunitários, por isso, estas visões são irreconciliáveis e frontalmente opostas.

O individualismo foi severamente criticado por Mounier por representar concepções intelectualistas conferidas ao indivíduo como meramente racional ou como um sujeito lógico. O próprio Mounier, no decorrer de suas obras, já assinala a diferença fundamental entre pessoa e indivíduo, melhor dizendo, todo o seu pensamento propunha romper com o homem egoísta, isolado e limitado no qual o homem está mergulhado por seu individualismo, o tornando um homem abstrato.

Lorezon (1996, p. 81) estudioso do personalismo no Brasil, afirma que a crítica ao individualismo é parte integrante de todas as discussões da *Revista Esprit* e pelo qual Mounier “vai denunciar com virulência esse inimigo número um do espírito comunitário”

Ao falar da pessoa suprimida como objeto manejável, Mounier (1964) concentra sua análise no egocentrismo, próprio dos indivíduos que dificultam a comunicação com outrem, permanecendo no individualismo que é segundo ele:

Um sistema de costumes, de sentimentos, de idéias e de instituições que organiza o indivíduo partindo de atitudes de isolamento e defesa. Foi uma ideologia e a estrutura dominante da sociedade burguesa ocidental entre o século XVIII e o século XIX. Homem abstrato, sem vínculos nem comunidades naturais, deus supremo no centro duma liberdade sem direção nem medida, sempre pronto a olhar os outros com desconfiança, calculo ou reivindicações [...].(MOUNIER,1964, p. 61-62).

Em outra importantíssima obra *Manifesto ao Serviço do Personalismo*, Mounier (1967) dedica um capítulo para falar da civilização burguesa e individualista e ao mesmo tempo, denuncia o que ele chama de crise de civilização. Pois bem, ainda falando de

individualismo, o mundo ocidental está mergulhado indubitavelmente numa civilização burguesa e individualista e por mais que seus alicerces primeiros estejam ancorados em lutas legítimas da pessoa, pouco a pouco se desviou, surgindo a idéia de uma concepção tão estreita de indivíduo que por si só, anunciava sua decadência, ou nas próprias palavras de Mounier (1976, p.250): “[...] O individualismo é uma decadência do indivíduo antes de ser isolamento do indivíduo; isolou os homens na medida em que os aviltou”.

No mundo burguês, o homem perdeu o sentido de si e do outro porque tudo gira em torno de coisas utilizáveis, uma vez que o capitalismo se estende as mais longínquas culturas com suas conquistas, porque indefinidamente multiplicado, “não já por um trabalho medido pelas forças naturais, mas por um jogo especulativo, o do lucro ganho sem qualquer serviço prestado, tipo para qual tende todo o lucro capitalista” (MOUNIER, 1976, p.26).

O individualismo abriu caminho, no entanto, para o surgimento do ideal burguês, representado pelo homem que perdeu o sentido do ser, perdeu o amor, vive no ter e é possuído pelos seus bens e por uma espécie de espírito pequeno burguês, este ansioso por adquirir a mesma segurança. Dessa forma, o individualismo burguês é muito mais corroído por suas relações de afastamento com o outro ser, porque é um homem que perdeu sentido de estar próximo. Seu intento é a segurança e o conforto que o dinheiro pode proporcionar; suas realizações e sonhos estão pautados no mundo do consumo; a dimensão espiritual por sua vez, é totalmente afastada dos ditames materiais; sua vida é invadida por um ideal burguês que tudo quer cujo pensamento é, usando palavras de Mounier (1964), chegar, e para chegar utiliza os meios econômicos como forma de segurança.

O tema do individualismo no mundo moderno parece prevalecer em todas as esferas da vida cotidiana quando a pessoa se fecha às possibilidades de troca e reciprocidade com o outro, pois, comumente, o mundo sob o ponto de vista da lógica capitalista oferece inúmeras alternativas de fechamento do eu.

Zygmunt Bauman (2003), sociólogo, ao se referir sobre as questões comunitárias no mundo contemporâneo e globalizado, diz que na medida em que a vivência em comunidade significa a perda da liberdade, esse processo acaba gerando um dos dilemas mais significativos para a compreensão das dinâmicas sociais.

Ao mesmo tempo, ele enfatiza, almejamos e resistimos à segurança coletiva, em prol da liberdade individual e como consequência temos duas tendências que acompanham o capitalismo moderno: de um lado o esforço de substituir o entendimento natural pelo ritmo regulado da natureza, tradição personificada nas rotinas artificialmente projetadas e coercitivamente impostas e monitoradas; e por outro lado, a tendência de criar do nada um

sentido de comunidade dentro do quadro de uma nova estrutura de poder, ou seja, a busca pela naturalização dos padrões de conduta impostos pelo processo de racionalização abstratamente projetado e ostensivamente artificial.

Temos assim, a exigência de um controle forte, porém difícil de realizar, pois o sentimento de incerteza torna-se o mecanismo mais simples de dominação. Em uma sociedade de risco, o medo vem “de dentro” das pessoas e a comunidade é:

[...] um lugar “cálido”, um lugar confortável e aconchegante [...] Lá fora, na rua, toda sorte de perigo está à espreita; temos que estar alertas quando saímos, prestar atenção com quem falamos e a quem nos fala, estar de prontidão a cada minuto. (BAUMAN, 2003, p. 63, grifo meu.)

Infelizmente esse é um ideal que não passa no teste da realidade, ironiza Bauman (2003). A realidade é, ao contrário, **não comunitária** e a insegurança está cada vez mais presente.

A insegurança, que diz respeito a todos, se origina do mundo em que vivemos desregulamentado, flexível, plural, competitivo e repleto de incertezas, onde cada um está deixado por conta própria. Como assinala Bauman (2003), somos convocados a buscar soluções biográficas para contradições sistêmicas; procuramos salvação individual de problemas compartilhados. O mundo volátil e mutante à nossa volta induz a um investimento naquilo que podemos ou supomos controlar, qual seja, a nossa autopreservação. Para tanto, o paliativo para a insegurança é a busca por segurança que tem a ver com a nossa integridade corporal, nossas propriedades, nossa "comunidade" e que faz do estranho o inimigo a ser evitado ou combatido e onde o individualismo encontra sua justificativa mais coerente.

Na verdade, estamos mergulhados de tal forma em nosso individualismo que mal percebemos a face do outro em nossa volta, ou pior, vivemos uma cultura da indiferença, quando, por exemplo, já assimilamos os fatos hediondos como “normais”, ou no mínimo, nos chocamos face à comoção e apelo midiático diante de fatos que se revelam como assombrosos do ponto de vista ético/moral e violento, mas depois esses eventos caem no esquecimento e são comumente substituídos por outros eventos violentos. Contanto que acontecimentos dessa natureza não nos afetem diretamente ou ninguém de nosso círculo familiar, a tendência é nos solidarizar momentaneamente e seguirmos adiante.

Tudo isso vai criando um clima de indiferença e banalização dos acontecimentos que perdem seu ineditismo e começam a ser encarados como naturais, corriqueiros, comuns diante de uma sociedade protagonista de relações calcularizadas e mergulhadas na indiferença com o

outro, a mesma que Albert Camus relatou em o *O Estrangeiro*, quando o personagem Mersault, mesmo numa relação fugaz e indiferente com Maria Cardona sua namorada, seria feliz assim, pois planejavam casar, aliás, ela sonhava por ele, não houvesse ocorrido a presença do outro. O personagem até então levava uma vida tranqüila quando um dia na praia encontro um outro, um árabe. Porque este lhe esbarrou o caminho, Mersault o mata. Será preso e num julgamento que comoverá a imprensa da época, revelará com frieza ao ser perguntado por que matou o árabe no que responderá com total ausência de arrependimento ou comoção: “porque estava fazendo calor!”.

1.2 O PERSONALISMO NO SENSO COMUM – O COLETIVISMO

Igualmente fechado por suas forças tirânicas contra a pessoa, o Coletivismo por avizinhar-se do totalitarismo, ou seja, de estados fascistas que a história registrou como um dos mais violentos contra a dignidade da pessoa humana - vindo a provocar aviltamentos dolorosos e marcas profundas à livre presença da pessoa no mundo - distancia-se também do Personalismo, sendo duramente rejeitado em todos os escritos de Mounier e dos intelectuais de sua época.

Considero que o grau máximo do coletivismo se expressa na maneira pelas quais os mulçumanos, em especial, os grupos formados por terroristas resolvem seus conflitos destruindo um aos outros, utilizando para isso armas mortais e literalmente humanas, os chamados “homens-bombas”. Estes, seduzidos pelo poder tirânico de seus ditadores, se lançam na atividade de defesa de seu povo mesmo que para isso sacrifiquem sua própria vida em favor de uma causa maior. É sabido que estes homens – atualmente algumas mulheres também estão sendo utilizadas para este fim – deixam um vídeo gravado se despedindo de seus familiares e suas falas ostentam orgulho por ato tão honroso.

Essa forma de defesa do Estado se assemelha, a meu ver, com as doutrinas do fascismo e do nazismo, onde a concentração de forças residia na figura de um ditador, cruel e implacável para seus desafetos e vítimas, mas admirado por seus seguidores a ponto de sacrificar a si e seus familiares.

Não menos limitante à livre iniciativa da pessoa humana, o comunismo era fonte de severas críticas, por apresentar as desordens perpetradas por dirigentes que dominavam a verdade a partir de seu aporte econômico-político. Ao debater sobre o cristianismo, Mounier

(1967) denunciou sua agonia ante seu desconhecimento de que o mundo não caminhava mais sob a égide cristã, pelo contrário, estava se tornando anticristão, dominado principalmente por regimes políticos que atestavam sua fragilidade. E na discussão entre comunismo e cristianismo, profetiza os perigos de cingir o espiritual ao político quando alguns componentes da *Revista Esprit* tendiam para essa adesão e a revista era acusada de comunista, fato este contestado com veemência por Mounier (1972):

“[...] O comunismo totaliza e centra o problema humano na história econômica-política, como um círculo em torno de seu centro. O realismo cristão descreve a história humana em torno de dois pólos, como um eclipse: um pólo material e um pólo sobrenatural, o primeiro subordinado ao segundo, embora o segundo esteja estritamente ligado às posições do primeiro. Deve-se precaver de transformar esta relação complexa e dialética numa sublimação idealista; mas se chega a falsificá-la, consentir em transformar o sobrenatural em simples superestrutura, se se entra demasiado no jogo da imanência para evitar a armadilha do idealismo, então já não há mais perspectiva cristã” E acrescenta no mesmo trecho: “É pois impossível deliberadamente dividir em duas partes seu compromissamento: com os comunistas soluciono os problemas da terra; com minha fé, os problemas do céu. Seria cair, por paradoxo, num compromisso comunista, na concepção individualista e idealista da fé que apenas se maltratou por cem anos. Uma perspectiva cristã intervém em todos os problemas, até os mais externos, a partir do momento que dizem respeito ao homem. (MOUNIER, 1972, p.135).

Esses cenários de estados totalitários teciam um panorama de escravidão, esmagamento e forças devoradoras da liberdade que cerceavam sua expressão, por isso são opostos ao fascismo e ao nazismo. Aliás, é *mister* registrar que na França dos anos 30, no período entre guerras, uma grande parte da Europa coexiste com grandes vultos da violência na política, quais sejam: Stalin, Mussolini e Hitler.

Isso recai, em grande escala, na visão de homem totalmente fechado em si mesmo, muito embora o discurso fascista aponte um indivíduo não isolado com seus semelhantes, mas, no entanto, entregue à abnegação pelo sacrifício da vida particular em favor do coletivo. É impregnado por uma espécie de delírio coletivo, entorpecendo até sua sensibilidade espiritual e mais precisamente, no que diz Mounier (1972, p. 46), “[...] prisão mais espessa, mais secreta, mais temível pelas suas seduções do que pelas suas ideologias”, despertando no homem um desejo de comunhão, de fidelidade, mas inexoravelmente, preso nas amarras da opressão, da despersonalização.

O fascismo coloca o indivíduo subordinado à nação, sendo a sua única e verdadeira realidade o Estado. Isso se evidencia precisamente nas próprias palavras de Mussolini em um de seus discursos no partido, colocada por Pini (1962):

“[...] O homem fascista é um indivíduo que é nação e pátria, lei moral soldada nos indivíduos e nas gerações pela tradição. É um homem arraigado, com uma missão destinada a suspender essa tendência que tem a vida que quer romper esse vínculo vicioso do prazer pelo prazer para instaurar na forma superior de existência que supere os limites do espaço e do tempo. A vida do indivíduo declarado fascista, por sua abnegação, por seu sacrifício dos interesses particulares, por uma mesma força, realiza esta forma de existência em que reside todo o valor do homem.” (PINI, 1962, p. 62).

Os valores políticos do fascismo chegaram a tal ponto que em outro discurso proferido por Mussolini, em 1925, no Congresso do partido, a palavra de ordem foi “intransigência absoluta ideal e prática”, onde o Fascismo a partir de então rompeu com o passado, estabelecendo-se não somente como partido, mas como um ideal e como modo de vida.

Nas palavras enfáticas de Mussolini (PINI, 1962, p.71) que reafirma sua concepção ao declarar que “[...] o fascismo é um partido, é uma milícia, é uma corporação. Não basta: deve tornar-se algo a mais, deve tornar-se um modo de vida”. E este modo de vida anunciado pelo fascismo é a coragem acima de tudo, a intrepidez, o amor ao perigo, a repugnância pelos homens inúteis e pacifistas, estar preparados à ousadia tanto na vida individual quanto na coletiva e desprezar tudo que é sedentário.

Por isso, o fascismo causava tanto aversão àqueles que defendiam com igual coragem à liberdade individual e a dignidade humana desprezados pelo fascismo. Mais ainda, além de cercear a liberdade em todas as suas dimensões e manifestações, o grande pavor era pela fúria assassina e impiedosa dos seguidores do partido. Sua força de persuasão era tamanha que ameaçava alastrar-se por toda a Europa, não só de Mussolini e Hitler, mas todas as nações democráticas ocidentais.

Conforme mostra Barros (1969), em um importantíssimo ensaio sobre o fascismo, ele diz que é um produto da crise que aflige o mundo contemporâneo e como seus fins primordiais são repressão da revolta contra a penúria e a preparação para a guerra, para atingir esses meios, evidentemente elimina as liberdades e assim afirma:

“[...] como meio para a consecução desses fins, suprime as liberdades democráticas. Como fruto que colhe, vem desde logo, a miséria – a miséria econômica em que chafurda o povo enquanto ricos pompeiam um fausto insultante, a miséria cultural, que se abre na perseguição aos intelectuais e na morte da iniciativa, e a miséria

moral consubstanciada no servilismo, na corrupção, no banditismo policial, no egoísmo mais feroz, nos preconceitos mais hipócritas e mais cruéis. (BARROS, 1969, p. 58).

É tão profunda a subordinação do indivíduo ao Estado que este se torna interior ao próprio indivíduo, sua liberdade é vontade vinculada com a sua identificação com o Estado, onde se fundam indivíduo e nação por um poder inquestionável, não há espaço para reflexão, pois o indivíduo pensa-se no, para e com o Estado, fazendo e legitimando suas reverências ao poder e este reivindica sua dominação absoluta a sua vida privada e, por conseguinte, a sua vida espiritual e da sociedade. A sensação que causa o fascismo e o nazismo aos indivíduos é descrito por Mounier (1967, p. 54) como um delírio coletivo onde:

“[...] Uma massa de homens desprotegidos, e, sobretudo desamparados de si próprios, chegaram a esse ponto de desorientação em que se lhes resta um único desejo: a vontade frenética à força de esgotamento, de se desembaraçarem da sua vontade, das suas responsabilidades, da sua consciência, depondo-a nas mãos de um Salvador que julgará em lugar deles, deliberará em lugar deles, agirá em lugar deles.” (MOUNIER, 1967, p. 54).

O Nazismo que se instaurou na Alemanha, em 1923, a partir de Hitler figura com um dos acontecimentos mais sangrentos e cruéis da história da humanidade e igualmente foi alvo de duras denúncias por parte do movimento personalista por representar, em grande escala, um golpe duro à democracia e a liberdade, principalmente a partir de 1931 quando o Partido Nacional-Socialista aumentou sua representatividade no Parlamento. Com Hitler no poder, a Alemanha passou a ser o berço da ditadura nazista, onde Hitler liderava como ditador máximo, com poderes totalitários e policiais.

A partir de então, Hitler começou a adotar uma série de medidas a fim de consolidar sua superioridade de ditador como, por exemplo, a proibição de formação de partidos políticos e sindicatos, dando sinais visíveis de sua absoluta intransigência e poder como ditador, além de golpear a dignidade da pessoa humana com leis racistas, as chamadas leis contra os não-arianos. Em todos os níveis da vida alemã o nazismo se disseminou de tal forma que passou a regular a vida econômica e social. Os jovens eram “educados” nos “ideais” nazistas que propunha uma ideologia no anti-semitismo, na crença da ascendência da raça ariana sobre as demais, além de subjugar o indivíduo ao Estado.

Ao falar na ideologia do anti-semitismo Mendonça (2002, p. 27), em artigo sobre uma perspectiva fenomenológica e personalista do homem como dotado de comportamento com viés de violência e eticidade, indica que Adorno e Horkheimer irão abordar a questão da

alteridade e denunciar o elemento patológico contido no anti-semitismo, mas também chama a atenção para o fato de que “[...] as relações sociais violentas engendradas pelo preconceito ultrapassam em muito a questão anti-semita e irão dizer respeito, melhor dizendo, se estenderão para as relações sociais na modernidade [...]”.

Assim, é perceptível que o anti-semitismo se disseminou não somente em terras alemãs propagado pelo nazismo, ainda que frontalmente fosse a forma de preconceito mais expressiva da história da humanidade, mas esteve e está presente em todas as sujeições do processo de individualidade e anulação do indivíduo.

Ainda referindo-me ao anti-semitismo cabe aqui colocar o que Mendonça (2002) retirou da Dialética do Esclarecimento o que para mim sintetiza a questão anti-semita na justificação do mal:

“[...] por mais corretas que sejam, as explicações e os contra-argumentos racionais, de natureza econômica e política, não conseguem fazê-lo, porque a racionalidade ligada à dominação está ela própria na base do sofrimento. Na medida em que agridem cegamente e cegamente se defendem, perseguidores e vítimas pertencem ao mesmo circuito funesto. O comportamento anti-semita é desencadeado em situações em que os indivíduos obcecados e privados de sua subjetividade se vêem soltos enquanto sujeitos [...] Só a cegueira do anti-semitismo, sua falta de objetivo, confere certa verdade à explicação de que seria uma válvula de escape. A cólera é descarregada sobre os desamparados que chamam atenção. E como vítimas são intercambiáveis, segundo a conjuntura: vagabundos, judeus, protestantes, católicos, cada um delas pode tomar o lugar do assassino, na mesma volúpia cega do homicídio, tão logo se converta na norma e se sinta poderosa enquanto tal. [...] A ação torna-se realmente um fim em si autônomo, ela encobre sua própria falta de finalidade. O anti-semitismo conclama sempre a ir até o fim do trabalho. Entre o anti-semitismo e a totalidade havia desde o início a mais íntima conexão. A cegueira alcança tudo, porque não compreende.” (MENDONÇA, 2002, p. 29).

Os coletivismos e todas as suas expressões políticas (comunismo, nazismo, fascismo) querem propagar os valores gerais da sociedade, diga-se, a sociedade “idealizada” por esses poderes totalitários, mas com total desprezo as formas de ser singular, pois a eles são conferidos importância na medida em que servem cegamente a sociedade. O individualismo adota uma perspectiva contrária, sendo a sociedade suprimida em favor do indivíduo, criando, por outro lado, outras formas de egoísmo.

Essas ideologias foram bastantes presentes na história do século XX, principalmente nas duas guerras mundiais, na tentativa de impor estas visões de mundo e aumentar o poder daqueles que nelas se apoiavam a fim de aprisionar os homens e demarcar um elemento importante essencial ao capitalismo, o pensamento burguês o qual, tanto Mounier e seus

companheiros da *Revista Esprit*, fundada em 1932 - sobre a qual falarei mais tarde como movimento principal do Personalismo - combateram fortemente.

1.3 DO INDIVÍDUO À PESSOA

Falar sobre a pessoa é primeiramente e antes de tudo explicitar as formas abomináveis sob as quais se firmou o conceito de não dignidade da pessoa humana, pois, como já foi visto: todos os movimentos que assolaram a Europa no período entre guerras são um acinte **as largas expectativas da pessoa humana** e, por isso, representavam um perigo claro e notável a sua liberdade e essencialidade de ser pessoa.

Evidentemente não foi à toa que, não somente o movimento personalista, mas todos os movimentos em favor da vida se levantavam contra todas as formas de desprezo da vida. Assim, antes de entrar propriamente no Personalismo de Mounier – se bem que nas escritas anteriores, vez por outra me reporto ao Personalismo, por entender que Mounier se posicionou claramente contra todos os movimentos que abalavam o cerne do ser pessoa – mister é esclarecer o que é o indivíduo na sociedade moderna.

Em Adorno e Horkheimer (1956), o tema do indivíduo merece algumas considerações por enfatizarem uma espécie de trajetória sociológica deste. Apesar de afirmarem que em sociologia o tema é relativamente pouco discutido por considerar-se o indivíduo um dado irreduzível confiando sua análise à Biologia, à Psicologia e a Filosofia. E por um longo tempo, o indivíduo foi absolutizado como categoria extra-social.

Os citados autores mencionam Boécio para expressarem a definição de indivíduo que já aparece no século VI:

[...] *Individuum* é aplicável de muitas maneiras: dá-se o nome de indivíduo àquele que não pode ser subdividido, de modo nenhum, como a unidade ou o espírito; chama-se indivíduo ao que, por sua solidez, não pode ser dividido, como o aço; e designa-se como indivíduo aquele cuja predicação própria não se identifica com outras semelhantes, como Sócrates. (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 45).

Quer dizer, a citada definição enfatiza o singular e o particular, encerrado na concepção do indivíduo, embora numa acepção puramente lógica e fechada.

Em outra concepção, a chamada Nominalista, advinda da teoria dos mônades, Adorno e Horkheimer (1956) oferecem uma visão individualista do homem na sociedade burguesa pela qual, segundo Leibniz, uma substância particular não atua sobre outra a não ser pela consequência de sua idéia ou ainda, as mudanças não tem causas externas, mas advém de

algo interno. A sociedade sob essa ótica será, pois, a superposição de indivíduos, fechados em si mesmos.

A partir da idéia de que a vida humana é essencialmente convivência, os autores põem em dúvida o conceito de indivíduo meramente como unidade social fundamental. Assim se expressam:

Se o homem na própria base de sua existência é para os outros, que são seus semelhantes, e se unicamente por eles é o que é então a definição última não é a de uma indivisibilidade e unidade primárias, mas, outrossim, a de uma participação e comunicação necessárias aos outros. (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 47).

Essa análise se assemelha a maioria das teses cujo vetor principal volta-se para a pessoa sendo com os outros no mundo, num processo de participação e coexistência vivida com e para o outro.

Ao falarem sobre o conceito personalista de pessoa, Adorno e Horkheimer (1956) admitem que tenha suas raízes no cristianismo, vindo a ter uma conotação social na reforma protestante, embora ponderem que o cristianismo, por si só, não justifique o desenvolvimento histórico e social do homem.

O conceito do homem como pessoa é estabelecida nas amarras das condições sociais onde esse homem vive e desempenha determinados papéis, ou seja,

[...] em consequência desses papéis e em relação com os seus semelhantes, ele é o que é: filho de uma mãe, aluno de um professor, membro de uma tribo, praticante de uma profissão. Assim, essas relações não são, para ele, algo extrínseco, mas relações em que se determina a seu próprio respeito, como filho, aluno ou o que for. (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 48).

Isso significa atribuir um caráter funcional a pessoa e, dessa forma, torna-se impossível buscar a singularidade pura do indivíduo, mas apenas a um ponto de referência abstrato.

Mas a pessoa é, segundo Adorno e Horkheimer (1956), uma categoria social, uma vez que a sua vida só é plenamente vivida numa correlação vital com as outras pessoas, inserido num contexto social específico, sendo por isso que afirmam: “[...] A vida humana é, essencialmente e não por mera casualidade, convivência”. Outrossim, reconhecem que o homem não faz parte de uma indivisibilidade, mas ao contrário, este homem é participação e comunicação com os outros quando comentam:

“[...] Mesmo antes de ser indivíduo o homem é um dos semelhantes, relacionando-se com os outros antes de se referir explicitamente ao eu; é um momento das relações em que vive, antes de poder chegar, finalmente, à autodeterminação.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 47).

A definição de indivíduo implica também colocá-lo, evidentemente, em relação com a sociedade e com a natureza, sendo que como afirmam Adorno e Horkheimer (1956) uma constelação entre os três momentos tem um caráter dinâmico que foge, portanto, a qualquer forma perpetuadora e permanente de sua interação. Ou seja, as relações indivíduo, sociedade e natureza fazem parte de uma teia dinâmica em que vão se processando conforme as variações de suas interações.

Ao citarem os grandes expoentes da filosofia como Platão, Aristóteles e Kant, Adorno e Horkheimer (1956) assinalam o caráter profundamente natural do homem de viver em comunidade. É assim que só é na *polis* que o homem é verdadeiro homem, pois convivem entre si, sendo reafirmado em Kant quando afirma que o homem está determinado à vida com os outros homens de forma organizada, aí se distanciando do animal, visto sua tendência associativa.

Kant, ao afirmar o primado da sociedade sobre o indivíduo, principalmente na doutrina positivista, a sociologia, principalmente nos seus primórdios, colocava o indivíduo como um “mero exemplar do gênero”, reduzindo-o a uma importância secundária.

Adorno e Horkheimer (1956) argumentam que o indivíduo não é somente um dado da natureza, um ser biológico individual, mas uma sociologia crítica deve assimilar que o indivíduo pode e deve ser visto junto com outros componentes e não como uma importância menor.

Por discordarem de que o ser individual não é meramente uma entidade biológica, os autores expressam:

“[...] indivíduo significa algo que não é apenas, a rigor, a entidade biológica. O indivíduo surge, de certo modo, quando estabelece o seu eu e eleva o seu ser-pa-si, a sua unidade, à categoria de verdadeira determinação”. (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 52).

E essa determinação só pode ser vivenciada a partir do momento em que o indivíduo passa a uma autoconsciência e, por conseguinte e necessariamente, para uma autoconsciência social, superando o dado abstrato biológico imputado pelo evolucionismo.

Ao conceber o indivíduo na sociedade burguesa, é explícito sua subordinação ao princípio da concorrência, o fazendo dependente de seus interesses próprios em detrimento à coletividade. Com razão Adorno e Horkheimer (1956) afirmam:

“[...] Com a entronização do princípio de concorrência, a eliminação dos limites das ordens correlativas e o início da revolução técnica na indústria, a sociedade burguesa desenvolveu um dinamismo social que obriga o indivíduo econômico a lutar implacavelmente por seus interesses de lucro, sem se preocupar com o bem da coletividade.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 55).

E desse modo, a própria sociedade vai afastando de si o indivíduo que, por conseguinte se apropria de bens comuns e coletivos com o aval da própria sociedade e desde já:

[...] a sociedade que estimulou o desenvolvimento do indivíduo, desenvolve-se agora, ela própria, afastando de si o indivíduo, a quem destronou. Contudo, o indivíduo desconhece esse mundo, de quem intimamente depende até o julgar coisa sua. (ADORNO; HORKHEIMER, 1956, p. 47).

Nessa perspectiva, o indivíduo só é verdadeiramente social quando se reconhece e toma posse do mundo e da natureza, ainda que a sociedade burguesa capitalista o afaste desse fim. E como na sociedade moderna o homem é cada vez mais coisificado pelos liames de uma vida individual por si egoísta e tiranizado pelos interesses do lucro, vemos o homem aprisionado por seus fantasmas, seus medos e inseguranças diante de mundo cada vez mais avesso aos apelos da alma.

Na modernidade o homem passou a ser protagonista de transformações que lhe conferiram um caráter alienante do ponto de vista de que é alheio ao seu próprio destino. A partir da teoria crítica da sociedade vai surgir um conceito básico para designar o homem em tempos de barbárie que é a sua relação com a natureza, a cultura e a sociedade e a dominação de um sobre o outro, daí definindo a dialética existente entre indivíduo e sociedade, principalmente em se tratando de realizar as críticas pertinentes aos estados aprisionadores do homem frente aos totalitarismos, adesão cega aos ditames do coletivo, da indústria cultural³,

³ Conceito elaborado por Adorno e Horkheimer (1956) que diz respeito a uma teoria social do conhecimento, pelos quais tudo se transforma em artigo de consumo, não importando o que seja. Para eles, qualquer coisa que se popularize e ganhe

do desencantamento frente ao mundo aniquilado pela indiferença. A partir de então é superada a dicotomia entre homem e sociedade, reafirmado por Adorno e Horkheimer (1956): ambos os conceitos são recíprocos.

Na obra de Adorno - *Minima Moralia* - (1993), ele vai colocar a situação de como o indivíduo se encontra ao refletir sobre o homem moderno e sua vida danificada:

[...] Se hoje os últimos traços de humanidade prendem-se apenas ao indivíduo como algo que encontra-se em seu ocaso, eles nos exortam a pôr um fim àquela fatalidade que individualiza os homens tão-somente para poder quebrá-los por completo em seu isolamento. (ADORNO, 1993, p. 78).

1.4 O TERMO PERSONALISMO NO SENTIDO RELIGIOSO, PSICOLÓGICO E POLÍTICO

Após essa breve contextualização sobre o individualismo, o coletivismo e o indivíduo, convém colocar as várias visões vinculadas ao Personalismo, embora se esclareça que não estão inseridas dentro de um sentido filosófico e longe estão de serem identificadas à visão personalista de Mounier. Durante esta pesquisa, agrupei essas várias visões e as classifiquei como religiosa política e psicológica. Iniciei pelo dicionário Aurélio que em suas definições sobre o termo, ora afasta o cunho filosófico, ora o reconheça. A referência, acredito se baseia nas noções do item 1, 2 e 6 do termo, segundo o Dicionário Aurélio:

1. Qualidade do que é pessoal, subjetivo. 2. conduta de quem refere tudo a si próprio, indivíduo de personalismo onipotente. 3. Filos. Doutrina segundo a qual a pessoa é o tema central de reflexão. 4. Filos. Doutrina inspirada em Leibniz, segundo o qual o mundo é constituído por uma totalidade de espíritos finitos que, no seu conjunto, formam uma ordem ideal, em que cada um deles conserva sua autonomia. 5. Filos. Doutrina cujos representantes foram Emmanuel Mounier (1905-1950), filósofo nascido em Grenoble (França), e Nicolai Berdieff (1874-1948), filósofo e místico russo, que, embora concebendo o ser humano em sua individualidade como um valor absoluto, considera que esse valor não é independente nem superior ao do relacionamento do indivíduo com a coletividade e com a natureza, mas por intermédio desse relacionamento se expressa e se perfaz. [O Personalismo toma corpo nas cruzadas ético-políticas que afirmam a necessidade do aprimoramento moral do indivíduo como panacéia para a cura de todos os males políticos-sociais.] 6. Polit. Fenômeno caracterizado pela concentração da unidade da força eleitoral e do prestígio de um partido na pessoa de um chefe carismático. (AURÉLIO, 1999)

Apesar de inúmeras versões sobre o personalismo, é reconhecido o caráter filosófico do termo, principalmente enfocando a centralidade da pessoa.

Uma das visões equivocadas atribuídas ao Personalismo é vista na doutrina espírita⁴ para quem as atitudes de dirigentes espíritas que concentram suas ações em si mesmos são impregnadas pela **erva daninha do personalismo**, as quais contribuem para o seu crescimento e alojamento e isso acontece por três razões:

1) pelo egoísmo que desvirtua o caminho do verdadeiro espírita, o levando para um processo de fascinação, pois são seduzidos ao ego da pessoa, sendo cego aos perigos do poder e incentivando uma prática centrada em si mesmo, onde o dirigente personalista comanda o grupo como bem quer, ocasionando uma cristalização de seu pensamento sobre os demais e o grupo;

2) pela ignorância doutrinária e por conseguinte, falta de estudos e aprofundamentos. O contrario disto resultaria em minimização do personalismo;

3) pela má formação cultural do dirigente, uma vez que se ele não recebeu os devidos estímulos para idéias progressistas, poderá fechar-se em si mesmo. Desse modo, o personalismo é pedra de tropeço para a solidariedade, a fraternidade, a cooperação, a afetividade.

Aqui o personalismo figura como aprisionador do despertar da consciência da pessoa, como um sinal destrutivo que impregna membros e principalmente dirigentes para um caminho de egoísmo e tirania.

Ainda falando de personalismo no sentido religioso, particularmente espírita, Chico Xavier, um dos maiores expoentes do espiritismo no Brasil, assinala em sua escrita sobre a doutrina espírita que o personalismo é o maior adversário das aspirações de natureza espiritual, porque representa o excessivo apego a nós mesmos e não permite enxergar a verdade fora de nós mesmos.

Desse modo, desvencilhar-se do personalismo é praticar o exercício da mediunidade, que segundo ele, é um exercício de esquecimento de si, afirmando que o personalismo de caráter religioso é um dos entraves mais sérios à **evolução do espírito**. E mais precisamente se refere que mesmo discordando de outra pessoa, jamais discorda dela publicamente:

⁴ Diversas pesquisas foram efetuadas, principalmente via internet e toda a doutrina espírita quando se refere ao personalismo atribui o termo focado no dirigente espírita individualista e concentrador. Ver site: <<http://www.espiritismo.com.br>>.

“[...] Quem me conhece sabe que eu jamais haveria de me posicionar contra um companheiro de Doutrina ou de me insurgir, publicamente, contra qualquer órgão representativo do nosso Movimento. Não que eu não tenha, como qualquer pessoa que sou, opinião formada sobre este ou aquele assunto de caráter doutrinário, mas muito cedo aprendi que sempre que a minha palavra for motivo de dissensão ou de discórdia entre os irmãos de ideal, é melhor que eu me cale.” (BACELLI, 2004, p. 62).

Aqui o termo é associado ao egoísmo, à solidão e frontalmente contrário às elevadas aspirações espirituais, professadas pela doutrina espírita e, por isso, rechaçada por determinar, em última instância, o entrave de uma vida espiritual ilibada, uma vez que é mais valorizada a palavra de quem dirige do que propriamente os ensinamentos da doutrina espírita.

Diga-se de passagem, o chefe espiritual personalista exerce uma liderança autocrática, centrado em si mesmo e mesmo recebendo orientações e mensagem espíritas sobre sua conduta arrogante, nega-se a ver a verdade nas palavras espirituais de tão forte que é sua crença em si mesmo, razão pela qual é suporte de egoísmo potencializado por espíritos que exercem má influência e, por conseguinte, dedicam-se a incitar a supremacia de suas atitudes sobre os outros.

Assim, contra qualquer atitude centralizadora, os líderes espirituais aconselham o uso constante da oração aos bons espíritos a fim de ajudá-lo a considerar seus erros e conscientizá-lo sobre suas inserções danosas ao bom andamento da doutrina espírita. Conta-se também com a ajuda de toda a comunidade espírita no sentido de conduzi-lo a outra forma de participação, aquém daquela anteriormente exercida.

Coincidindo com a idéia do líder espiritual, o personalismo na política está aliado à idéia de um líder que por si só reina independente de seu partido e das adversidades do momento político. Em relação a essa afirmação Soares (2006), comentando sobre a possibilidade bem próxima do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva ganhar um segundo mandato, afirma que no Brasil a política se faz mais em função de pessoas e nomes do que de partidos e idéias, sendo o fenômeno do personalismo na política uma fraqueza presente em todos os partidos.

O fim do personalismo continua e somente será corrigido num processo de educação política do povo, assevera o jornalista. Nesse sentido, o personalismo é centrado em uma pessoa individualmente, em seu carisma pessoal que escapa, muitas vezes, a qualquer evento exterior a si.

Por outro lado, acerca da questão das reformas políticas, caracteriza três fenômenos interligados que podem dificultar a institucionalização dos partidos políticos, entre esses fenômenos figura o personalismo das lideranças, um traço bastante presente na política nacional como se refere o autor do artigo:

[...] O personalismo é um traço importante da política nacional desde sempre. Seja em função da relevância das “lideranças individuais”, seja em função da descontinuidade do sistema partidário nacional, os eleitores normalmente tendem a identificar-se e emprestar seu apoio político mais a candidatos do que aos partidos. Uma forma moderna de personalismo, que vem ocorrendo em vários países da América Latina nas últimas décadas, é o “neopopulismo”. (SOARES⁵, 2006).

O jornalista adverte ainda que o personalismo na política é tão marcante, que hoje, no cenário brasileiro, vê-se o “lulismo” como forma personalista da política brasileira, sendo a função da política personalista atual, manter-se sob duas direções: pelo clientelismo parlamentar e pela patronagem.

Em outra menção de cunho político, a reforma aparece na relação entre o populismo e o personalismo os configurando como um entrave aos princípios éticos e democráticos da política. Nisso é enfatizado o que é o personalismo: “culto às personalidades, com a conseqüente desvalorização do debate político e a despoltização dos conflitos”⁶ e para que se neutralizem as pretensões personalísticas na política a reforma deve contemplar a adoção de lista fechada, pois o sistema em listas abertas favorece o personalismo e a competição interna em cada partido.

Alguns até propõe em acabar com o personalismo na política, pois tem profundas raízes na cultura brasileira do favorecimento, ao carisma pessoal do candidato, uma vez que o personalismo nesta perspectiva se materializa por meio de relações emocionais centrados no candidato e não no partido.

No que se refere ao moralismo na política, um artigo intitulado *Personalismo e Moralismo*, Soares (2006) comenta que a primeira forma de manipulação e a mais importante é o personalismo, pois transforma a questão política, vinculado a grupos e classes, em problema meramente individual, pois os políticos são elevados as suas qualidades mais superiores a fim de impressionar o eleitor, geralmente aqueles atrelados a uma comunidade

⁵ Ver mais especificamente no Blog da Revista Veja em: < <http://www.veja.abril.com.br/blogs>>.

⁶ Disponível em: < <http://www.espiritismo.com.br>>. Acesso em: 12 Jan. 2006.

que o elegem, sua ligação direta é somente com a aqueles grupos que o apóiam ou ligados a ele por ajuda financeira. Diz ainda o autor que:

“[...] O principal argumento de que se vale o personalismo é o moralismo. Consiste em considerar todos os problemas sob o ângulo da honestidade ou desonestidade, reservando aquela, naturalmente, para si. O moralismo repousa em uma falácia que consiste em ignorar que em qualquer regime político em que uma classe, mais que outra, detenha o poder, existe uma forma de repartição da renda social em favor desta classe, o que com o tempo é institucionalizado e moralizado.” (SOARES⁷, 2006).

Ainda aliada à idéia de liderança política, é bem visível esta postura nos setores políticos árabes, onde personalismo se caracteriza pela exposição excessiva e persistente dos dirigentes das nações árabes estampados nas fotos enormes nas ruas.

Essas maneiras de conceber o personalismo estão atreladas, portanto, há uma manipulação individual impetrada pelos dirigentes populistas, com uma liderança paternalista somente voltada para o aprisionamento e alienação das pessoas que em nada se identifica com o personalismo de Mounier e com a ética.

Nas discussões acerca da personalidade cujo debate é centrado nas questões psicológicas dos sentimentos, o orgulho aparece como negação de muitas virtudes, se encontrando na base de todas as ações humanas e visivelmente contrárias à caridade, porque a verdadeira caridade é simples, modesta, tolerante, enquanto o egoísmo é dissimulado, fonte de defeitos morais.

Figuram como subproduto do orgulho a vaidade, a indiferença, o preconceito, a presunção, o desprezo, a pretensão e a inveja, todos, atuando juntos ou separados, “formam o tão conhecido “personalismo” – estado de supervalorização do EU – ou o que denominamos de “Egocentrismo exacerbado”⁸. Mais adiante, o autor afirma que o personalismo tem como efeito gerar idéias de que tudo aquilo que parta do indivíduo é o melhor é mais correto, que é a mesma coisa da superioridade pessoal onde se formula juízos e concepções pessoais como verdades incontestáveis.

No campo da psicologia, portanto, o personalismo aparece como uma conduta de caráter comprometido de verdade e autenticidade, correspondendo a uma distorção da

⁷Disponível em: <<http://www.monografias.com/trabalhos/alienacao-politica-povo/alienacao-politica-povo2.shtml>>. Acesso: 12 Jan. 2006.

⁸ Disponível em: <http://www.gnosisonline.org/Psicologia_Gnostica/A_Himsa>. Acesso em: 17 Out. 2006.

realidade e cuja conseqüência recai numa vida voltada para si mesma, sem possibilidade de trocas significativas com o mundo e com o outro.

Em outra versão, o personalismo é mencionado como característica de uma sociedade egoísta, não fraternal, canalizada para a violência. Em contraposição, estabelece o *A-Himsa*, conceito retirado da política praticada por Gandhi, definida como Não-Violência, inspirada pelo amor universal, pois é toda a renúncia de morte e dano ocasionado pela violência.

Nesta perspectiva, o eu utiliza a personalidade como instrumento de ação e, por conseguinte,

“[...] o personalismo resulta dessa mistura de ego e personalidade. O culto à personalidade foi inventado pelo eu. Realmente o personalismo gera egoísmos, ódios, violências etc .Tudo isso é rechaçado pelo A-Himsa”⁹.

Em outra parte fala que o personalismo é tão nocivo que chega a arruinar totalmente as organizações esotéricas, podendo destruir inclusive qualquer organização.

Destas considerações a cerca do Personalismo, compreendo que todas as visões citadas nenhuma faz menção ao caráter filosófico do termo, daí confirma-se a total desvinculação do movimento filosófico empreendido por Mounier com os já citados. Desse modo, é necessário colocar em contraposição aos termos que porventura possam, a partir de agora, associá-lo ao Personalismo, ainda que Paul Ricoeur (1996, p. 155), amigo de Mounier e grande colaborador da *Revista Esprit*, lamente:

[...] a escolha infeliz pelo fundador do movimento Esprit, de um termo em -ismo, ademais posto em competição com outros -ismos que se nos mostram amplamente hoje em dia como simples fantasmas conceituais. (RICOEUR, 1996, p. 155).

1.5 O PERSONALISMO COMO VISÃO PROPRIAMENTE FILOSÓFICA

Se até agora se reclamou por considerar que os termos utilizados para o personalismo não fazem jus ao caráter filosófico, cumpre citar alguns campos em que figura como termo apropriado a versão filosófica.

⁹ Disponível em: <http://www.gnosisonline.org/Psicologia_Gnostica/A_Himsa>. Acesso em: 17 Out. 2006.

Assim é que em um trabalho no campo jurídico sobre a importância dos direitos da personalidade, Alfredo E. F. de Oliveira (2002) assinala que esses direitos tratam de valores relacionados à pessoa e por isso há uma grande influência da filosofia personalista na constituição do desenvolvimento dos direitos da personalidade.

Prova disso é que este mesmo autor dedica um item sobre a importância da visão personalista no estudo da personalidade e reconhece, na noção do direito, o valor incondicional da pessoa humana, baseada no personalismo de Mounier, citando igualmente Maritain como fontes do estudo da pessoa. Ou seja, consagra a necessidade de uma ordem jurídica fundamentada nos valores da pessoa humana e seus reflexos na vida social. Nesse sentido expressa:

“A idéia de um direito voltado para os valores da pessoa humana, nos moldes preconizados pelo personalismo é de grande importância para a consolidação da doutrina dos direitos da personalidade, na medida em que imprime uma concepção substancial de pessoa reveladora de variados aspectos dignos de proteção pelo direito”¹⁰

Embora de um modo bastante simplificado, o estudo jurídico da personalidade consagra ao personalismo de Mounier um destaque importante enquanto influência teórica no estudo da personalidade jurídica.

A propósito do campo jurídico convém ressaltar a influência do personalismo na Constituição Francesa de 1946, quando na edição da *Esprit* de 1939, ao mencionar que a pessoa deve ser protegida contra os abusos do poder, Mounier preconiza um projeto de proteção da pessoa, ou seja, um estatuto público da pessoa e os limites constitucionais dos poderes do Estado ao sugerir o equilíbrio do poder central pelos poderes locais, organização do recurso dos cidadãos contra o Estado, *habeas corpus*, limitação dos poderes da polícia e independência do poder judiciário. A mesma proposta também foi alvo da revista entre 1944 e 1945.

Um destaque bastante significativo ao Personalismo diz respeito aos estudos metodológicos em Serviço Social preconizados por uma importante autora da área Anna Augusta de Almeida. Ao romper com a forma tradicional de intervenção sob a qual se volta para o indivíduo isolado, pelas questões sociais advindas de um modo de pensar funcionalista e de instituições voltadas meramente para atender as necessidades materiais imediatas dos usuários, propôs o que chamou de Uma Nova Proposta: a Metodologia Dialógica, que entre

¹⁰ Disponível em: <<http://www.jus2.uol.com.br/doutrina>> Acesso em 23 de out. 2005.

várias percepções filosóficas, repousa o sentido da pessoa do usuário e do profissional de serviço social, nas expectativas de pessoa em Mounier, além e principalmente, relacionados à noção de comunidade como discursa a própria autora ao expor os fundamentos de sua metodologia, acrescentando ainda um importante autor no estudo da pessoa que é Landsberg:

[...] A visão personalista de pessoa e comunidade em Mounier e Landsberg ajudaram-me em particular a compreender o sentido dado por eles ao fenômeno da socialidade cujo significado implicava relacionar as noções de pessoa-liberdade-comunicação-transformação e compromisso. (ALMEIDA, 1980b, p. 42).

O grande diferencial dessa metodologia são os elementos constitutivos de um agir profissional pelo qual o usuário é provocado a refletir sobre a realidade específica que o trouxe ao profissional e as questões sociais são problematizadas e objetivadas, visando a transformação, não da pessoa nem do fenômeno focado no diálogo, e sim da maneira pela qual o usuário irá vislumbrar com a descoberta de um novo sentido proporcionado pelo movimento do diálogo.

Para que haja uma nova percepção da realidade situada no aqui e agora da situação existencial problematizada, esta se fará por meio da ação dialogal em que ambos vão participar por meio do encontro intencional, comprometido como um fazer que se torne projeto e que deverá ser assumido como historicidade responsável, inserido num horizonte de valores, da opção de um valor que dê sentido e direção ao caminhar dialogal.

A metodologia dialógica continuamente vê-se envolvida em uma atividade intencional, voltada para uma relação dialetizante entre percepção e reflexão, presença e investigação, pensamento e ação.

A influência marcante do personalismo na citada metodologia se evidencia na estrutura das descrições, mediante três categorias trabalhadas por Almeida (1980): pessoa, diálogo e transformação, categorias que configuram a adesão ao projeto personalista. A propósito da categoria pessoa convém colocá-la como concebida por Almeida (1980, p.119), destacando o ser pessoa do usuário quando “é reconhecido pela sua condição humana e não enquanto oprimido, alienado, desajustado. Pessoa para a proposta é o homem total que é sujeito logo racional e livre.”

Assim, a pessoa é ela mesma, independente de sua condição na esfera social, econômica e cultural e como tal deve ser compreendida, pois antes de ser um excluído como cidadão participativo e ativo no acesso aos benefícios sociais, é uma pessoa cuja integridade se expressa na mais elevada plenitude do ser.

Alvo de muitas críticas marxistas, a metodologia dialógica foi acusada de mover-se nas amplas descrições e fundamentações positivistas por dar ênfase a pessoa do usuário e sua situação existencial.

No que se refere à categoria da pessoa é importante esclarecer que tal metodologia não centra sua intervenção no foco com o indivíduo, aliás, tampouco o trata como um ser individual, ao contrário, sua ação é voltada à pessoa como ser em situação nas diversas dimensões do vivido, pois ao falar-se de situações do cotidiano quem é senão a pessoa que tem que aparecer invariavelmente como centro principal das questões a serem discutidas e dialogadas?

No entanto, o objetivo não é a transformação da pessoa enquanto ser singular, mas a transformação é na questão social pela qual o assistente social e o usuário estão envolvidos no processo dialógico, embora seja verdade que ao transformarem a questão social em algo a ser reconhecido e trabalhado, modificam tanto sua visada referente ao fenômeno quanto se modificam a si mesmos.

Na metodologia dialógica se rompe com o cerco alienante onde tudo é conduzido por pensamento e ações centradas em um sistema, cujo principal vetor é a supremacia do econômico sob todas as formas de movimentos das relações sociais. Apoiado em um pensamento personalista, a metodologia dialógica quis suprir o usuário de sua pessoalidade ao compreendê-lo em sua totalidade de pessoa, não meramente como um alienado ou explorado porque da classe subalterna, antes uma pessoa que faz um apelo diante de suas dificuldades materiais advindas de uma política pública que o torna um pedinte e a ajuda um favor.

Vale ressaltar que a metodologia dialógica não negligencia nenhuma forma de exploração capitalista pela qual se originam quase todas as mazelas sociais existentes, todavia converge as suas reflexões para um sentido social sob o qual se vincula aos fenômenos sociais como coexistência situada no aqui e agora:

“[...] vínculo que nos une aos outros gerando experiências e reações. Ainda mais particularmente aos fenômenos inter-humanos que se dão nas relações entre os homens no seu cotidiano.” (ALMEIDA, 1980, p. 56).

Na prática profissional do serviço social se realiza o encontro entre sujeitos. De um lado a pessoa do profissional possuidor de um domínio técnico, sistematizado e refletido; e de outro, a pessoa do usuário igualmente possuidor de um conhecimento, embora irrefletido, onde nesse encontro tematizam a Situação Existencial Problematizada (SEP) e daí, num

movimento dialógico asseguram o livre caminhar de uma ultrapassagem que se revela num projeto, constituindo-se numa decisão livre e criativa, ou melhor, dizendo, numa descoberta de si, do outro, do mundo, dos fenômenos os quais antes tematizaram e que agora se abre como um novo.

Nessa direção, a nova proposta dialógica sistematizada por Anna Augusta de Almeida revela a sua intenção de transformação ao dar um sentido a pessoa, dando importância capital ao diálogo e a visada fundamental assumida pela tomada de consciência, antes ingênua, no início do encontro dialogal, fazendo-se intencional e crítica no movimento do diálogo, e por fim, transformando-se numa historicidade responsável, realizando um projeto de vida e de sociedade como mostra Almeida (1980):

“Assim fica evidente que, para realizar a tarefa própria aos fins do serviço social, a metodologia dialógica deve estar fundamentada no reconhecimento da liberdade e da socialidade (ser-pessoa-no mundo). De outro modo ela não poderia abordar temas existenciais – consciência, participação, justiça, esperança. E, outros mais os quais exigem à práxis profissional em sua totalidade, manifestar-se nas três dimensões social, histórica e política.” (ALMEIDA, 1980, p. 64).

Vale ressaltar que ao se falar do diálogo não se poderia limitá-lo somente no âmbito de uma metodologia, antes, porém trata-se de ampliá-lo, e mais do que isso, de colocá-lo fundamentalmente **como uma relação ética essencial que é exigida de todos nós**.

Já no campo da educação, é perceptível a influência do Personalismo associado à postura de Paulo Freire quando este trabalha a postura ética e transformadora do diálogo na educação, quando se supera a relação unilateral e distanciada, estabelecendo-se a relação dialogal que supõe troca porque a educação é comunhão, mediatizado pelo mundo.

Em suas reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da liberdade, Weffort (2007,) comenta que a fundamentação do pensamento de Paulo Freire e principalmente sua prática pedagógica indicam uma postura contrária das concepções abstratas do liberalismo, sendo sua filiação existencial bem clara. Para ele, Freire selou sua adesão ao existencialismo ao afirmar:

“[...] existir é um conceito dinâmico. Implica uma dialogação eterna do homem com o homem. Do homem com seu Criador. É essa dialogação do homem sobre o seu contorno e até sobre os desafios e problemas que o faz histórico.” (WEFFORT, 2007)¹¹

¹¹ Ver mais detalhes em: <<http://www.paulofreire.org>>. Acesso em: 15 Dez. 2005.

Para Freire (1994), o mais importante no processo de educação são as relações que se estabelecem entre as pessoas e as constantes e permanentes trocas com o outro, não se esquecendo, no entanto, do diálogo estabelecido também com Deus, com o transcendental que aponta inúmeras possibilidades de liberdade, pois esta é concebida como um modo de ser do homem.

Freire (1994) reelabora esse ser em relação com o outro por meio da educação, uma vez que compreende o outro como um ser total, trazendo à tona a liberdade no processo educativo. Isso significa dizer que o ponto de partida para a compreensão do mundo e do outro ocorrem em uma dimensão concreta, pois a “idéia de liberdade só adquire plena significação quando comunga com a luta concreta dos homens por libertar-se” (FREIRE, 2007, p. 17). Essa liberdade é configurada na inter-relação subjetiva do sujeito a sujeito.

Ainda que Freire¹² use permanentemente em suas reflexões a palavra sujeito, o termo significa que seu pensamento reflete a concepção personalista de pessoa, pois a mesma aponta que ele vê o sujeito como ser que pensa sobre si mesmo, interage com os outros e com o mundo.

Freire foi influenciado de diversas maneiras, uma delas é o seu pensamento humanista com ênfase no personalismo de Mounier, entre outras influências bem próximas dele, ou seja, por Martin Buber, que reconhecidamente ajudou Freire a pensar a questão do diálogo como meio de libertação dos homens.

De qualquer forma, todos os comentaristas e estudiosos de Freire, são unânimes em afirmar que o Personalismo não só foi o ponto de partida do autor para compreender a pessoa do educando e do educador, mas também o fundamento da capacidade criadora do sujeito de, a partir de seu mundo vivido ir ao encontro de outra pessoa, embora seu semelhante, mas infinitamente diferente, no entanto, com uma capacidade de interligar-se com o outro, na plena realização do aprendizado e na troca de saberes.

Um importante comentarista e estudioso de Freire, Gadotti (1996, p. 108) assim se refere a influência marcadamente personalista: “[...] O pensamento de Freire reflete, entre outras, as correntes filosóficas existencialista e personalista, baseadas nas leituras dos textos de Jaspers e Mounier”.

Carlos Alberto Torres, em seu livro, *Estudos Freireanos*, aponta que três filosofias marcaram sucessivamente a obra de Paulo Freire: o existencialismo, a fenomenologia e o marxismo e acrescenta que a obra Freiriana repousa em um constante movimento que ele

¹² Ver mais especificamente em: <<http://www.paulofreire.org>>. Acesso em: 15 Dez. 2005.

batizou de “Círculo Hermenêutico”. Esse Círculo Hermenêutico é contornado por diversas questões a cerca de sua postura pedagógica:

“Dentro destes pólos gira constantemente a reflexão de Freire, mas sua produção pedagógica se nutre, sobretudo, da prática, é fundamentalmente reflexão sobre a prática mais que aquisição bibliográfica. Em diferentes momentos sua leitura das tradições ou dos textos se vê enriquecida por novas formas de prática, e por sua vez os textos lhe ajudam a expressar ou formular sua reflexão. Como um elemento permanente, mas que também vai sendo lido dinamicamente na memória, está a cosmovisão nordestina inicial. A circulação hermenêutica se enriquece e amplia no processo, de maneira que poderia-se representar melhor como um espiral em contínuo movimento.”¹³

Mais adiante especifica as fontes cristãs do pensamento freiriano advindas do personalismo ao colocar que sua leitura das fontes cristãs tem lhe sido mediadas pelo personalismo de Mounier, cuja influência tem persistido através dos anos. O próprio Freire admite em seus escritos quando, ao se referir à admiração que nutria pelas leituras de Tristão de Atayde, coloca que acrescidas a esta leitura se juntariam as leituras de Maritain, de Bernanos, de Mounier e outros.

Não há somente convergência de pensamentos entre Freire e Mounier. Suas trajetórias de vida, embora diferentes, professam e repercutem em suas maneiras de pensar e agir. No que diz respeito à Freire assim escreve Aguirre (1990, p. 156):

“Falar do pensamento de Freire é vinculá-lo a sua trajetória de vida. Ele valoriza sua própria história, bem como sua experiência e existência no mundo enquanto pessoa. Vê nessa história uma possibilidade de entender outras histórias de pessoas como ele. Aliás, só consegue ver a história dele mesmo na relação com o outro.”¹⁴

Da mesma forma expressa Lorezon (1996, p. 05), em seu livro sobre a atualidade do pensamento de Mounier, ao enfatizar a importância de seu pensamento e de seu testemunho de vida: “[...] É que na leitura de sua obra não se pode separar a reflexão filosófica do projeto de vida e de mudança de uma civilização”. Tantos outros comentaristas, críticos e estudiosos de Mounier dão testemunhos da vinculação peremptória de sua vida e suas obras.

O Prof^o Balduino Andreola do Centro Universitário La Salle, em Canoas e da Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo (RS) é um importante estudioso das obras de

¹³ Ver mais especificamente em: <<http://www.paulofreire.org>>. Acesso em: 15 Dez. 2005.

¹⁴ Ibid.

Freire. Em 1985 defendeu a tese intitulada *Emmanuel Mounier et Paulo Freire: une pédagogie de la personne et de la communauté*, pela Catholique de Louvain, na Bélgica onde coloca, não só as influências de Mounier no pensamento de Freire, mas, sobretudo, buscou as convergências e complementaridades, em direção a uma postura de filosofia da pessoa, ao atrelar educação, comunidade e solidariedade humana.

Andreola (2005) menciona que Mounier influenciou todos os círculos cristãos da época, pois sua visão vislumbrava uma perspectiva política e de engajamento dos cristãos, ávidos por realizar uma **revolução** humanista na história, impulsionada pela ação livre e compromissada da pessoa. Nesse sentido, diz Andreola, Freire leu Mounier e comenta:

“As categorias “pessoa” e “comunidade” são fundantes, na obra de Mounier. O “Personalismo”, como filosofia da pessoa e como processo histórico, liderado por Mounier, tendo na revista *Esprit* desde 1932, seu veículo principal, significou um movimento amplo, de sentido intelectual e revolucionário. Além destas convergências, eu busquei também, em Freire e Mounier, as contribuições para o diálogo intercultural¹⁵.”

A partir desses comentários de estudiosos de Freire, fica claro a sua vinculação ao projeto personalista de Mounier, considerando que as categorias escolhidas por Freire para não só anunciar uma pedagogia **revolucionária**, centrada na pessoa e em suas expressões máximas do cotidiano, mas, sobretudo, trabalhar o sujeito como movimento e como lugar de encontro com outros homens unidos por laços de amor e solidariedade e tendo a liberdade como condição fundamental, são eixos fundantes em sua trajetória educativa ou como o próprio Freire (2007) indica:

[...] A compreensão desta pedagogia, em sua dimensão prática, política ou social, requer, portanto clareza quanto a este aspecto fundamental: a idéia de liberdade só adquire plena significação quando comunga com a luta concreta dos homens por libertar-se. (FREIRE, 2007, p. 78).

Freire identifica na pessoa e na sua realidade a forma essencial de transformar o mundo e, por conseguinte, a si mesma; da mesma forma, Mounier ia buscar no mundo concreto a fonte de todas as transformações do vivido. A unidade de pensamento entre um e outro dar-se igualmente pelo rompimento de tudo que é definitivo, formal, hierarquizado e por isso, alienante ao homem na busca de sua liberdade. É tão por isso que ambos sempre foram considerados aliados de uma filosofia sistemática. A liberdade criativa e a fé nos homens

¹⁵ Revista Eletrônica “Fórum Paulo Freire”, Ano 1, n. 1, 2005.

fogem a qualquer algema da hierarquia, por isso Severino (1983) vai dizer se referindo ao Personalismo:

“Portanto, a liberdade é um movimento de um dinamismo simultâneo e essencialmente forte e frágil. Por sua impetuosidade original, e quase que prometéica, consegue despertar e arrancar os espíritos levados e entorpecidos pelas situações que os alienam.” (SEVERINO, 1983, p. 71).

E nessa liberdade humana que se encontram os dinamismos de uma educação que transforma porque não aliena, porque é constantemente conquistada contra os indeterminismos, preenchida, entretanto de transcendência da pessoa que caminha pelo suporte de ser consciente e livre. Severino (1983) mais uma vez vai comentar sobre essa transcendência que se torna uma marca integrante na pessoa:

“Consciência e liberdade, as duas grandes marcas da transcendentalidade humana. É graças a elas que toma forma a personalidade humana e elas transfiguram toda a existência pessoal. A existência pessoal continuará sendo uma contínua e plena manifestação da bidimensionalidade do homem. Um ser imanente à natureza mas simultaneamente, transcendendo-a.” (SEVERINO, 1983, p. 72).

Mounier se nega a aceitar hierarquias rígidas em nome de qualquer situação que envolva a pessoa, pois isso implica em sua despersonalização. A pessoa, como é um projeto a vir a ser, está acima de estruturas e regimes que a queriam enquadrar. O que vai contar é o espaço e tempo das vivências como escreve Lorezon (1999) citando Mounier:

“Para nós, uma filosofia do engajamento é inseparável de uma filosofia do absoluto ou da transcendência do modelo humano. Não quer isto dizer que uma imagem *ne varietur* do homem seja dada na história só à inteligência histórica. Ela está sempre ligada a um tempo e a um lugar, e a representação que ela tem do ‘homem eterno’ é sempre particularizada pelo ponto de vista de onde ela o encara.” (LOREZON, 1999, p. 06).

Ao anunciar sua pedagogia transformadora Freire (1994) quis assumir, com toda a totalidade desta entrega, o sentido da esperança e do acreditar no homem, pois só assim a educação ruma para a inclusão das pessoas, seja em qualquer circunstância e lugar. Foi por isso que um dos títulos de seus livros leva esse nome (*Pedagogia da Esperança*) e fica mais evidente quando ele defende que: “[...] hoje mais do que em outras épocas, devemos cultivar

uma educação da esperança enquanto empoderamento dos sujeitos históricos desafiados a superarem as situações limites que nos desumanizam a todos” (p. 93).

E nesse sentido, para Freire, frente aos pensamentos de um ambiente cristalizado pelo domínio técnico e ações impulsionadas por uma cultura capitalista que afasta o homem de um pensar reflexivo, a esperança é o caminho profícuo para a humanização do homem e a educação vai justamente trabalhar na emancipação social.

Assim é que findada a dúvida, coloca-se o Personalismo em sua justa denominação como utilizada por Mounier, o qual o termo foi emprestado de Charles Renouvier na obra de igual título, ou seja, o próprio Mounier indica que o citado autor empregou-o em 1903 para classificar a sua filosofia, ainda que admita que o termo prossiga por caminhos indecisos e divergentes.

1.6 O PERSONALISMO – DE SUAS ORIGENS À ATUALIDADE

A respeito desse tema, se impõem colocar o quanto é diversificado a questão da origem do personalismo até se chegar em Mounier como uma **explosão** do sentido da pessoa dado pelo mesmo. Uma das questões da história do personalismo, segundo um autor americano Kevin Schmiesing¹⁶ que escreveu sobre as origens do personalismo, afirma que o termo surgiu pela primeira vez nos discursos de Schleiermacher em 1799.

Esse trabalho não foi traduzido do inglês até 1893, entretanto, o personalismo tinha apreciado já alguma popularidade entre os americanos. Bronson Alcott foi o primeiro a usar o termo, definindo em um Ensaio de 1863 como, “a doutrina pela qual a realidade final do mundo é uma pessoa divina que sustentasse o universo por um ato contínuo da vontade criativa”.

Em 1868, Walt Whitman elabora um ensaio, intitulado *Personalismo* e, por fim, em 1903, o termo tinha incorporado o léxico francês também, com a publicação de *Le Personalisme*, de Charles Renouvier.

Kevin Schmiesing afirma que foi no contexto americano que o personalismo adquiriu primeiramente o caráter de uma escola da filosofia, na Universidade de Boston pelo professor

¹⁶ Ver mais especificamente no site: <<http://www.slobokan.com/archives>>, onde o referido autor discorre sobre as origens do Personalismo, afirmando que foi no contexto americano que o personalismo foi moldado à categoria filosófica. Ele faz um apanhado do termo, dos primórdios até a atualidade.

Bowne (1847-1910) que fez do personalismo um método filosófico e recolheu em torno dele um significativo número de estudantes, que carregaram a escola a uma segunda geração.

Os mais importantes entre esta geração eram Edgar S. Brightman (1884-1953), Albert C. Knudson (1873-1953), Francis J. McConnell (1871-1953), George Albert Coe (1861-1951), e Ralph T. Flewelling (1871-1960). Este último trouxe a aproximação do personalismo à universidade da Califórnia do Sul, onde lançou o jornal que serviria como o fórum para o personalismo americano.

O Personalismo europeu passa primeiramente pela Alemanha a partir de Edmund Husserl (1859-1938), Scheler Max (1874-1928) e Edith Stein (1891-1943). Ainda que seja difícil classificar Husserl como personalista, asseveram alguns críticos da fenomenologia, a verdade é que ele criou uma ciência da subjetividade, do vivido, colocando a pessoa como figura importante dentro de sua filosofia, ainda que ele tenha sido matemático e não filósofo. Treinado como um matemático, as influências de Husserl incluíram Franz Brentano, psicólogo que na época dava aulas sobre a consciência como ato e mais tarde Husserl foi retirar dessas explicações a categoria da intencionalidade, não como ato puramente psicológico, mas, sobretudo como ato intencional.

Porém, o expoente mais visível do Personalismo se desenvolveu, sem dúvida nenhuma, na França dos anos 30. Pode-se dizer que Gabriel Marcel, representante do Existencialismo Cristão, foi uma figura precursora da idéia de que a pessoa é eminentemente um ser transcendental, pois essa é a máxima do Personalismo. Marcel participou ativamente da Cruz Vermelha, na 1ª Guerra Mundial, onde tinha a difícil missão de comunicar aos parentes, a morte e o desaparecimento dos soldados. Isso o fez pensar mais cuidadosamente sobre o sofrimento e a concretude da vida das pessoas.

Assim como muitos pensadores que embora não tenham um estatuto epistemológico definido por rejeitarem qualquer sistema fechado de pensar, Marcel era avesso à sistematização, em parte pelo espírito poético e artístico que tinha, tanto é que seus escritos estão em forma de fragmentos, notas, diários e ensaios. Na sua elucidação sobre o ter e o ser apresenta as bases fundamentais de sua filosofia que se aproxima inteiramente do Personalismo quando diz:

[...] O Ser tem primazia sobre o Ter. O Ter é aquilo que é objetivável, é a exteriorização do ser, ele é o coisificar-se do ser, o seu vir para fora. O Ter, acentuando a si mesmo anula o ser; mas tornando-se instrumento, subirá ao plano do ser. Somente assim é que poderemos abordar o Ser sem transformá-lo em Ter, em objeto, em espetáculo, em suma, a relação Ser-Ter é uma relação de essencial tensão

dialética na qual o ser está sempre ligado ao Ter e deve purificá-lo, não deixando-se absorver por ele, mas orientando-o para si¹⁷.

Ainda que não identificado como personalista, Jacques Maritain (1882-1973) foi um grande contribuidor para a criação da *Revista Esprit* e é uma figura importante no desenvolvimento do Personalismo francês. Como Mounier, Maritain era ativo nas discussões políticas. Em sua obra *o Humanismo Integral* explicita uma filosofia política que defende uma plena realização do homem e do humano dentro de princípios cristãos que serviram de base para o desenvolvimento mundial de movimento político democrata cristão, iniciado na Europa e América Latina na metade do século XX.

Maritain e Mounier depositaram suas esperanças em uma nova civilização cristã conduzida a rejeitar o individualismo do burguês e o coletivismo social dominante na Europa em que ambos viam com preocupação e também viam na pessoa o antídoto ao individualismo excessivo. Como proclamara Maritain (1962, p.132):

[...] Este novo humanismo, sem medida comum com o humanismo burguês, e tanto mais humano quando menos adora o homem, mas respeita realmente e efetivamente a dignidade humana e dá direito às exigências integrais da pessoa, nós o concebemos como que orientado para uma realização social-temporal desta atenção evangélica ao humano, a qual não deve existir somente na ordem espiritual, mas incarnar-se, e também para o ideal de uma comunidade fraterna. Não é pelo dinamismo ou pelo imperialismo da raça, da classe ou da nação que ele pede aos homens de se sacrificarem, mas por uma vida melhor para os seus irmãos, e pelo bem concreto da comunidade das pessoas humanas; pela humilde verdade da amizade fraterna a fazer passar - ao preço de um esforço constantemente difícil, e da pobreza, - na ordem do social e das estruturas da vida comum; é deste modo somente que um tal humanismo é capaz de engrandecer o homem na comunhão, e é por isto que ele não poderia ser outro senão um humanismo heróico. (MARITAIN, 1962, p.132).

Para alguns comentaristas das obras de Maritain e Mounier¹⁸, os dois se distanciaram no final dos anos 50, quando o primeiro seguiu no sentido do liberalismo americano e Mounier seguiu a trilha do humanismo europeu socialista. De qualquer forma, Maritain teve grande influência no Personalismo francês, dando primazia a pessoa, a sua liberdade e as suas reflexões, evidentemente, enaltecem e privilegiam a pessoa como ser transcendental quando coloca que:

[...] A posição do filósofo é de que o ser humano tem dimensões espirituais e materiais, como um todo unificado que participa da sociedade em prol de um bem comum. O objeto de sua filosofia era esboçar as condições necessárias para fazer o indivíduo mais humano em todos os sentidos. Para o humanismo integral, a melhor

¹⁷(HUSMAN, Denis; VERGEZ, 1982).

¹⁸ Disponível em: <<http://www.maritain.org.br>>. Acesso em: 23 Dez. 2005.

ordem política é aquela que reconhece a soberania de Deus. Ele rejeita, não somente o fascismo e o comunismo, mas todos os humanismos seculares¹⁹.

Em 1999, um jornal europeu dedicou sua edição para perguntar: o personalismo ainda vive na Europa? O editor do jornal, Luk Bouckert, colocou solenemente que existem, além de centros espalhados pela Europa com França, Espanha, além do México e Argentina, exemplos de autores personalistas, atuando em várias áreas: de Vaclav Havel em Praga, além de pesquisas em economia e ética personalista apontando Amartya Sen ganhador do Prêmio Nobel de Economia em 1998.

Por considerarem-se pontos de convergências significativas entre Sen e Mounier na atualidade, é interessante mencionar alguns aspectos que se acredita ter uma ligação entre ambos, principalmente no que se refere à discussão da liberdade e a dimensão expressiva que a pessoa ocupa no campo social e ético.

Amartya Sen nasceu na Índia, na cidade de Bengala (hoje, Bangladesh), em 1933. É economista, membro do conselho do Banco Mundial. Mora em Cambridge, no Reino Unido, onde é professor do Trinity College, de Cambridge. Em 1998 recebeu o prêmio Nobel em economia por suas contribuições à economia de bem-estar e ao imprimir em suas reflexões a questão da pobreza, suas conseqüências sobre as limitações de liberdade na vida das pessoas.

Para ele, pensar em pobreza é analisar todas as formas como ela se manifesta, pois não está somente situada no âmbito material, de renda e de recursos e, por conseguinte, não se pode estabelecer uma generalização e aplicá-la da mesma maneira em todos os locais e circunstâncias pessoais.

É respeitado como um intelectual grandioso por suas reflexões relativas à pobreza, exclusão social nos países subdesenvolvidos, tendo seus discursos polêmicos provocados reações diversas. O caso é que Sen tem influenciado as políticas sociais do Banco Mundial no trato à pobreza nos países subdesenvolvidos, pois rompe com o discurso meramente econômico e de rendimentos para visualizar as diferenças de diversas ordens nesses países, desde a cultura até a religião, influenciando as políticas sociais e o modo de vida dessas pessoas.

Diversos fatores geográficos, biológicos e sociais e outros aumentam ou reduzem o impacto exercido pela renda sobre cada indivíduo. Entre os mais desfavorecidos faltam em geral determinados elementos, como instrução, acesso a terra, saúde e longevidade, justiça, apoio familiar e comunitário, crédito e outros recursos produtivos, voz ativa nas instituições e acesso a oportunidades.

Muitas coisas que vivenciou, em sua vida cotidiana, influenciaram profundamente o modo de pensamento de Sen. Fato interessante ele narra quando tinha 10 anos e um homem esfaqueado foi pedir-lhe ajuda:

¹⁹ Citado no site: <http://www.jurisnauta.com.br>. Acesso em: 23 Dez. 2005.

[...] Era a época em que hindus e mulçumanos matavam-se nos conflitos grupais que precederam a independência e a divisão da Índia e do Paquistão. Kader Mia, o homem esfaqueado, era um trabalhador diarista mulçumano que viera fazer um serviço em uma casa vizinha – por um pagamento ínfimo – e fora esfaqueado na rua por alguns desordeiros da comunidade hindu majoritária naquela região. Enquanto eu lhe dava água e ao mesmo tempo gritava pedindo ajuda aos adultos da casa – e momentos depois, enquanto meu pai o levava às pressas para o hospital – Kade Mia parava para nos contar que sua esposa lhe dissera para não entrar em área hostil naquela época tão conturbada. Mas Kader Mia precisava sair em busca de trabalho e um pouco de dinheiro porque sua família não tinha o que comer. A penalidade por essa privação econômica acabou sendo a morte, que ocorreu mais tarde no hospital. (SEN, 2000, p. 22).

Sen (2002, p.24) comenta que esse fato foi uma experiência devastadora em sua vida a ponto de influenciar seu pensamento como economista. Não nega que as privações de ordem econômica limitam de tal maneira a pessoa que pode causar-lhe a morte, pois a “privação de liberdade econômica pode gerar privação de liberdade social, assim como a privação de liberdade social ou política pode, da mesma forma, gerar a privação de liberdade econômica”.

Ser pobre, afirma Sen (2002), não significa viver abaixo de uma linha imaginária de pobreza – por exemplo, auferir um rendimento igual ou inferior a US\$2 por dia. Ser pobre é ter um nível de renda insuficiente para prover determinadas funções básicas, levando em conta as circunstâncias e requisitos sociais circundantes, sem esquecer a interconexão de muitos fatores. Trabalha com o conceito de liberdade substantiva, ou seja, concebida sob o ponto de vista de capacidade individual em que as pessoas caminham para desenvolverem-se no sentido de valorizar as coisas importantes para elas.

Sen (2002) defende a tese de que a liberdade da pessoa precisa ser considerada como liberdade substantiva, significando que devem escolher uma vida onde se tem razão para valorizar e consiste em liberdade como desenvolvimento, tanto pessoal quanto social, econômico e político.

Ele recomenda que, em vez de medir a pobreza pelo nível de renda, calcule-se o que o indivíduo pode realizar com essa renda a fim de se desenvolver, levando em conta que essas realizações variam de um indivíduo para outro e de um lugar para outro. De outra forma, não teria explicação a existência, nos países ricos, de bolsões de pobreza, entre pessoas de rendimentos médios, pondera Sen.

Segundo artigos visualizados pela Internet pode-se considerar Sen como participante do círculo da economia personalista, razão pela qual, se cogita pontos coincidentes entre Sen e Mounier. Por um lado Mounier trabalha a liberdade como condição total da pessoa, tomando como referência a ação responsável, portanto moral, afirmando que isto é um dos componentes da ética personalista. Toda ação pressupõe liberdade para agir, o que levou

Mounier à elaboração de um esboço da teoria da ação que se traduz em 4 dimensões. Dentre essas noções, podem-se relacionar com o pensamento de Sen, quando:

- o fazer tendo em vista o econômico e o industrial. Nesta questão se aproxima de Sen quando este, não ignorando o caráter econômico do desenvolvimento como liberdade, imprime às suas análises, uma preocupação com as questões concretas das vidas das pessoas, onde as heterogeneidades pessoais, diversidades ambientais, variações no clima social, diferenças de perspectivas relativas às necessidades de mercadorias associados aos padrões de comportamentos e a distribuição na família são fatores considerados para definir a liberdade substantiva que as pessoas tem o direito de gozar como cidadãos;
- agir significa se construir como unidade pessoal. Eis a razão pela qual a ação se liga inevitavelmente ao agir comunitário, uma vez que o universo pessoal, ao qual Mounier se refere, tem abrangência para o outro e para o mundo. Ao falar de capacidade para alcançar a liberdade substantiva, Sen expressa que isto consiste nas combinações de funcionamentos cuja realização seja concreta, sendo a capacidade um tipo de liberdade para realizar combinações alternativas de funcionamentos, refletindo as várias coisas que uma pessoa pode considerar valioso fazer ou ter, fruto de uma escolha pessoal, mas influenciada pela sua condição concreta de existir;
- a ação contemplativa ou o teorizar visa estabelecer a perfeição e a universalidade, aspirando um reino de valores éticos válidos para toda a humanidade. Sen igualmente pauta suas reflexões sobre as questões sociais em valores éticos variados, respeitando as diferenças;
- a ação possui um plano comunitário, indispensável á humanização do mundo. No entanto, ela deve ser integral, ou seja, deve penetrar em todas as esferas da vida pessoal e favorecer a realização da pessoa como ser de comunhão com os outros no mundo. A liberdade substantiva consiste igualmente em penetrar nas esferas humanas e favorecer a realização do desenvolvimento como um processo de eliminação de privações de liberdade e de ampliação das liberdades substantivas. Mais do que isso, o desenvolvimento diz respeito ao pleno desenvolvimento da pessoa e as oportunidades e acesso que ela pode ter para potencializar ou buscar sua qualidade de vida material e pessoal.

Mounier (1963) tem uma posição marcadamente existencial por voltar-se para a análise da existência humana concretamente vivida, pois considera o homem **um projeto a**

vir a ser, longe de determinismos de qualquer ordem, quer seja econômico, ideológico, religioso, político e social. A partir dessa perspectiva existencialista-personalista, é possível estabelecer uma interlocução com Sen quando este afirma que no contexto de análise das relações entre renda e bem estar considera-se muitas diferenças que podem determinar a qualidade de vida da pessoa. Entre ambos, permeia o cotidiano que perpassa as relações sociais e interpessoais. O homem não pode ficar aprisionado em análises definitivas e deterministas, por mais que o capitalismo o empurre à alienação.

Em sua crítica a sociedade moderna, Mounier não nega a influência do capitalismo e em certa medida, o poder econômico que transcorre no desenvolvimento da humanidade. Como Sen, Mounier alega que o econômico é apenas um dos determinantes da vida, não é a único e não justifica as outras questões do ser. Pode-se afirmar que em ambos a idéia de que as questões materiais da existência perpassam pelas dimensões pessoais, sociais, existenciais e outras são marcantes fugindo a uma análise essencialmente econômica.

A capacidade desenvolvida por Sen, cuja dimensão aponta para um tipo de liberdade, ou seja, para a liberdade substantiva de escolher a vida que se tem razão para valorizar recai igualmente na temática da liberdade trabalhada por Mounier no enfoque de uma liberdade com condições, isto é, liberdade de pessoas situadas no mundo e perante os valores, condicionada e situada pelas situações concretas da cotidianidade.

A questão da liberdade é um dos temas mais polêmicos da sociedade contemporânea. Mounier não se furtou de questioná-la, ressaltando alguns aspectos da liberdade ao afirmar que a liberdade não é uma coisa, é resultado de um ato concreto, demanda de uma decisão e uma ação a qual consiste em escolher entre possibilidades ou alternativas reais existentes.

De outro lado, Sen trabalha com a questão da liberdade tanto no seu sentido formal, como por exemplo, liberdade política e direitos civis básicos que devem favorecer a emergência de valores sociais consensuais, quanto com o sentido da liberdade enquanto desenvolvimento pessoal, social e comunitário, pois afirma que ela é exercida nas variações pessoais heterogêneas, diversidades ambientais, culturais, climáticas e na própria distribuição na família.

A privação de capacidades é vista por Sen pela pobreza que impossibilita as pessoas de desenvolverem-se pelas liberdades substantivas. O desenvolvimento, desse modo, é considerado como um processo de eliminação de privações de liberdades e de ampliação das liberdades substantivas. Do mesmo modo, Mounier (1964) destaca a liberdade como responsabilidade, ou seja, ela é resultado de uma atitude interna, porém condicionada à liberdade de outros fatores num compromisso consigo mesmo e com o outro. A liberdade

vivida como privação é no seu sentido negativo, a liberdade existe também no seu sentido positivo, ou seja, no momento em que favorece o homem em desenvolver-se.

1.7 A PESSOA NO PERSONALISMO

Dado as discussões dos antecedentes do personalismo, diversos pontos gerais podem ser propostos para caracterizar as aproximações personalistas de diversos autores que, embora de filosofias e áreas diversificadas do pensamento, podem encontrar alguns pontos comuns. Primeiro, a pessoa humana está na primazia das discussões. Em segundo, a estrutura fundamental da pessoa humana é percebida enquanto uma combinação da matéria e espírito (esta aproximação dialetizante leva a crer no homem enquanto transcendência - marca que configura a maioria do pensamento de autores citados); e em terceiro lugar, a pessoa é concebida como um ser cuja natureza implica na comunidade.

O Personalismo continua a atrair filósofos, teólogos e pessoas que, em nome da ética e da diversidade de seus pensamentos e ações políticas e sociais, optam em favor da pessoa e da comunidade.

Pensar em Personalismo é reportarmo-nos indiscutivelmente à Emmanuel Mounier (1905/1950). Ele foi um das figuras seminais na consolidação do pensamento personalista na França quando pessoalmente e **sentindo na própria pele**, foi protagonista da vida intelectual francesa dos anos de 1930 até 1950.

Ele dizia que todo o sistema do pensamento que ignorar a realidade da união do corpo-espírito é errôneo e tende frequentemente a ser perigoso porque o homem é corpo exatamente como é espírito, não havendo mais a dicotomia que muito tempo permaneceu na filosofia.

Ao definir Personalismo Mounier já adverte que não é um sistema, pois embora não fugindo à sistematização, a existência é permeada de pessoas livres e criadoras, pelo princípio da imprevisibilidade pela qual é afastada qualquer possibilidade de sistematização definitiva. È tão somente por isso que declara: “[...] Por isso, e embora por comodidade falemos do personalismo, preferíamos falar dos personalismos e respeitar seus diversos caminhos” (MOUNIER, 1964, p.17).

Em suas obras, Mounier continuamente reflete sobre a pessoa humana, mais especificamente no *Personalismo*, de 1949 (edição em francês) - tempos antes de sua morte prematura em 1950, aos 45 anos - já indica as discussões acerca da pessoa contrapondo a noção de indivíduo. A pessoa é uma existência incorporada, não existindo a dualidade corpo e

alma, pois é presença no mundo; é ao mesmo tempo corpo e alma numa reciprocidade indefinida. Para melhor clarificar a contraposição entre indivíduo e pessoa, elaborei o quadro a seguir:

Quadro 1 - Contraposição entre indivíduo e pessoa.

INDIVÍDUO	PESSOA
Atenção voltada para si próprio.	Atenção voltada para si e p/ os outros.
Atitude de isolamento e defesa.	Atitudes de compartilhamento.
Ignora a liberdade do outro.	Vê no outro a extensão de sua liberdade.
Ser egoísta.	Ser disponível e aberto ao outro.
Ocupado com ele mesmo.	Ocupado também com os outros.
Vê no outro a limitação de sua liberdade.	O outro não o limita, o faz crescer e ser.
Sentido somente do eu.	Sentido comunitário – nós.

Fonte: elaborado pela autora.

A partir daí, vê-se a diferença fundamental entre pessoa e indivíduo e mais precisamente, apreende-se a pessoa no sentido comunitário, de viver continuamente em relação com o outro, com o mundo, mas também voltado para si mesmo num sentido transcendental.

Longe de conceber a pessoa abstratamente, o personalismo assevera muito bem o caráter concreto, situado e engajado da pessoa, quando lhe são atribuídos a materialidade de sua existência: “O meu feitio e minha maneira de pensar são amoldados pelo clima, a geografia, a minha situação face ao globo, a minha hereditariedade, e talvez, até, pela ação maciça dos raios cósmicos” (MOUNIER, 1964, p. 17).

Aqui se explicita os condicionamentos materiais pela qual a pessoa está situada, muito embora, eles, por si só, não sejam suficientes para reunir as determinações transcendentais de que tanto reflete Mounier e os autores personalistas sobre a pessoa.

Não se trata tão somente de colocá-la como a mais maravilhosa criação, mas é “a única realidade que conhecemos e que, simultaneamente, construímos de dentro. Sempre presente, nunca se nos oferece” (MOUNIER, 1964, p.19).

E por mais que a pessoa seja constantemente massacrada em seus direitos e dignidade, aviltada em sua condição inalienável de seu existir no mundo, tanto materialmente

quanto em outras esferas de sua vida, ainda assim, será sempre um homem, pois o personalismo centra suas reflexões na **unidade da humanidade**, respeitando em todos os sentidos a pessoa, o ser humano que deve ser respeitado em todas as circunstâncias e momentos de seu existir, chegando a afirmar Mounier (1964, p. 73): “[...] um homem mesmo diferente, mesmo degradado, é sempre um homem, a quem devemos permitir que viva como um homem.”

Ricoeur (1968) vai dizer sobre o personalismo que é uma ética concreta, independente da fé cristã, independente quanto a suas significações, dependente quanto ao ato de seu aparecimento em tal ou tal consciência, sendo seu mérito: “[...] vinculado originalmente sua maneira de filosofar ao afloramento ao nível da consciência de uma crise de civilização e de ter tido a ousadia de visar, para além de qualquer escola filosófica, uma nova civilização em sua totalidade” (p. 137).

Ora, o que Mounier criticava era justamente o que ele chamava de desordem estabelecida (conceito que irei explicitar mais adiante), ou seja, a sociedade econômica profundamente individualista e, sobretudo, privada do horizonte da transcendência.

Ele se deu conta de que, para contestar a moral burguesa com base nas **verdades de fundo** da fé cristã, era preciso pôr em plena luz a maneira como esta se afastara das verdades que, com palavras, pretendia proteger e nisso residia sua crítica a civilização, constantemente em crise.

Nem por isso, entretanto, resguardava ou amenizava suas repreensões para proteger o cristianismo, muito embora, fosse profundamente adepto aos ensinamentos cristãos. Aliás, Mounier, o principal representante do personalismo cristão, era extremamente generoso em suas críticas e comentários sobre as questões as quais não concordava.

Ao comentar sobre uma filosofia, um sistema de pensamento ou uma questão e fenômeno qualquer vivido em sua época, Mounier ponderava as várias perspectivas do fato, ou seja, por mais que fosse sumariamente contrário a uma posição, se tivesse que dali extrair algo de bom e positivo, não se furtava em dizer e logo em seguida propunha seu pensamento sobre aquele determinado fato outrora criticado.

Foi assim, por exemplo, com o cristianismo, marxismo, democracia e tantas outras questões com as quais mantinha uma atitude dialogal presente em suas obras e reflexões variadas na *Revista Esprit* desde o seu surgimento em 1932 até os últimos dias de sua vida, em 1950.

O que Mounier pretendia em suas reflexões era pôr em evidência os valores espirituais e afirmar sua primazia, sem, no entanto, incorrer no erro doutrinário ou moralista e

assegura ao mesmo tempo se contrapondo ao marxismo que segundo ele não dá um valor devido a pessoa:

“Mas nós afirmamos contra o marxismo que não há civilização e culturas humanas que não sejam metafisicamente orientadas. Só um trabalho que vise para além do esforço e da produção, uma ciência que vise para além do deleite e, finalmente, uma vida pessoal em que cada um se dedique a uma realidade espiritual que o transporte acima de si mesmo são capazes de sacudir o peso de um passado morto e de criar uma ordem verdadeiramente nova.” (MOUNIER, 1976, p. 15).

Essa nova ordem seria a civilização personalista que se apresenta como um caminho frente à crise que nos aprisiona, não meramente como uma crise econômica ou política, porém como um **desmoronamento de uma área de civilização**, cristalizada e legitimada e ao mesmo tempo “minada pela era industrial, capitalista nas suas estruturas, liberal na sua ideologia, burguesa na sua ética” (MOUNIER, 1976, p. 16). Eis o diagnóstico que Mounier traçou de seu tempo.

Mesmo depois de passados 50 anos, a crise persiste, o capitalista eleva-se aos mais altos cumes de exploração, o consumismo dita regras de conduta e moral, a ética continua burguesa, mas com espessuras muito mais largas de ideologias intencionalmente construídas para aprisionar a pessoa com requintes de simbolismos e simulações que escapam até mesmo aos mais bem intencionados defensores de uma ética cujo fundamento primeiro e derradeiro seja a pessoa.

E qual seria a civilização personalista? Mounier traça um perfil dessa nova ordem, em especial na sua obra Manifesto ao Serviço do Personalismo, orientando primeiramente suas reflexões para a pergunta essencial: o que é a pessoa? Porque não se pode compreender personalismo sem se referir exaustivamente ao sentido de pessoa dada por Mounier (1967):

“Uma pessoa é um ser espiritual constituído como tal por um modo de subsistência e de independência de seu ser; ela alimenta essa subsistência por uma adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos por uma tomada de posição responsável e uma constante conversão; desse modo unifica ela toda a sua atividade na liberdade e desenvolve, por acréscimo, mediante atos criadores, a singularidade de sua ação.”(MOUNIER, 1967, p. 89).

A propósito dessa definição não rigorosa como o próprio Mounier adverte, entende-se que podemos analisar vários aspectos: a pessoa é um ser transcendente, por mais que não queira admitir e para lá de suas recusas, é um ser eminentemente espiritual, entrelaçado por

caminhos imprevisíveis, por argumentos desconhecidos, que fogem a qualquer explicação científica e material.

Outros autores ligados à Filosofia da existência problematizaram, em seus pensamentos, a questão do ser humano, obviamente tema presente e persistente em suas obras por tratar-se de questões existenciais, principalmente autores da filosofia contemporânea, iniciando em Soren Kierkegaard, filósofo sob o qual pesa o reconhecimento de ser o precursor do existencialismo, no que comenta Nunes (1967, p. 53) o qual se “[...] opôs a Hegel e a idéia de sistema [...] foi um desses pensadores solitários em completa discordância com a época em que viveu”.

Por ser Kierkegaard um grande contestador das contradições da natureza humana, rompe com o racionalismo cartesiano e introduz em suas reflexões o impulso da fé religiosa. Em suas obras, simbolizadas por pseudônimos, principalmente *Post-scriptum*, sustentava “que uma sistematização lógica para a existência era impossível, uma vez que a existência é incompleta e está evoluindo constantemente”²⁰.

Em *Regiões dos Filósofos* (1996, p. 34), Ricoeur vai declarar: “[...] O que não se refuta em Kierkegaard, é o existente, o existente real, autor de suas obras, e o existente mítico, filho de suas obras. Não refuta Kierkegaard quem o lê, medita, e em seguida faz a própria tarefa, com o olhar fixo na exceção”.

O cristianismo por outro lado, fornece as chaves para a abertura da pessoa em seu sentido espiritual. Quando Mounier (1972, p. 75) reflete que a realidade viva do homem está sujeita a duas ameaças que são a subjetividade e a objetivação, indica os descaminhos segundo os quais a pessoa perde sua pessoalidade no processo de objetivação. Ele assegura que: “[...] O espiritual, isto é, o pessoal, é, pelo contrário o que não pode jamais tornar-se objeto” ou “o espiritual, isto é, o pessoal; estamos com esta equação no núcleo da afirmação cristã. Ela equivale a esta outra: o homem real é o mesmo que o homem pessoal”.

Consoante esta afirmação, a pessoa se revela como um ser espiritual, mas não como um ser abstrato dirigido somente ao infinito, mas como um ser real, concreto, voltado para Deus, a fim de realizar um **diálogo familiar**, sem uma relação de dominação, como o senhor e o escravo, mas de fraternidade entre as partes.

O caráter transcendental da pessoa e da sua relação com a natureza que é manifestação do divino, não é propriedade do homem, “mas uma espécie de sacramento

²⁰ Disponível em: <<http://www.cobra.pages.com.br>>. Acesso em: 24 Jan. 2006.

natural que contribui para voltá-lo para Deus como o homem contribui por sua vez no sentido de orientar a natureza para Deus” (MOUNIER, 1972, p.77).

A pessoa é tão atrelada às suas condições de vida material e espiritual, que Mounier indica que ao falar de revolução material é invariavelmente remetermos a noção de revolução espiritual de tão engendradas que são, pois ele afirma que não há revolução material fecunda cujas raízes não sejam espirituais e não seja orientada espiritualmente.

Além do mais, a pessoa em sua relação com o mundo se entrelaça de maneira tão estreita que pensar e agir passam a fazer parte de uma mesma realidade, dando sentida a sua vida material e espiritual concomitantemente, num espírito manifestado numa carne, num corpo, situado num tempo e num lugar, ancorados numa história enfim.

Nisso, o tema da corporeidade aparece numa análise igualmente relacional no universo o qual o homem habita e reafirma a união indissociável entre corpo e espírito, conforme mencionado por Mounier quando se refere ao corpo que é o instrumento de acesso ao outro, é um intermediário nato, quando: “ele me une ao universo que é por ele penetrado de todos os lados, no tempo e no espaço, nos homens e em suas comunidades que, desde a comunhão conjugal até a comunidade popular têm nele sua base carnal, mas levada pelo movimento do espírito” (MOUNIER, 1972, p. 79).

A pessoa é livre e como tal sempre aberta a novas atitudes, mesmo negando sua liberdade, já faz uma escolha e todas as opções que elege o faz mediante atos intencionais e compartilhados com outro ser, nunca isolados, embora individuais, mas sempre em relação com o outro, pois “a liberdade do homem é liberdade duma pessoa, desta pessoa, assim constituída e situada em si própria, no mundo e perante os valores” (MOUNIER, 1964, p. 116).

Assim, em todos os momentos e circunstâncias a pessoa está atrelada a liberdade, embora as opções tenham um grau de simplicidade e complexidade, conforme a escolha e a situação. Decidir o que vestir para ir ao trabalho, por exemplo, é bem mais simples que uma escolha profissional. Entretanto, existem escolhas irreversíveis que, uma vez optada, não têm como voltar atrás, estão cristalizadas.

A liberdade está presente na vida, não como fala Sartre, como uma condenação, mas, sobretudo como um dom a qual temos que continuamente conquistar, pois está posta como uma gratuidade. Mounier (1964) sempre confirma a liberdade em sua manifestação situada e engajada no mundo, pois os acontecimentos, ou melhor, as liberdades de ontem são sempre abalados pelas liberdades de amanhã.

Ela também tem sua dimensão de transcendência, quando está vinculada na condição total da pessoa, quando o homem é inteiramente livre e quando o quiser, onde as liberdades concretas não são condições essenciais ao exercício da liberdade, como no exemplo de Mounier (1964):

“Esta é a liberdade que assiste ao deportado nos próprios momentos em que parece encerrado na escravidão e na humilhação. Neste sentido podemos dizer que as liberdades concretas não são indispensáveis ao exercício da liberdade espiritual, que assim manifesta, nos momentos de grandeza, a sua transcendência às condições de fato.” (MOUNIER, 1964, p.116).

Mediante o exercício de liberdade a pessoa vai sendo com o outro, fazendo e fazendo-se junto com o outro, como o mundo, nas atitudes cotidianas, nas relações interpessoais, institucionais, uma vez que sua presença no mundo é permeada, transpassada pelas opções que continuamente faz na sua cotidianidade. As suas escolhas, porém não são capazes de ser reconhecidas se não for segundo uma escolha responsável, pois não é somente ruptura, é, acima de tudo, adesão, mediante a qual:

“O homem livre é um homem que o mundo interroga e que responde, é o homem responsável. A liberdade, assim entendida, não isola, mas une, não permite anarquia, mas é na verdadeira acepção destas palavras, religião, devoção. Não é o ser da pessoa, mas o modo como a pessoa é tudo o que é, e é-o mais plenamente do que por necessidade.”(MOUNIER, 1964, p.123).

Desse modo, a liberdade implica em um ato responsável que tem conseqüências, que se projeta, precisa ser compartilhado para não ser configurado como um ato precipitado, por um ímpeto inconseqüente e desvairado. É por isso que a liberdade da pessoa não é total e irrestrita, não posso agir de qualquer modo, nem dispor de minha liberdade arbitrariamente, ela é um ato definitivamente responsável.

A pessoa é sempre relação com o outro, impossível, portanto, realizar um ato absolutamente isolado, pois qualquer ato tem um alcance, por menor que seja sempre respinga na sua condição de pessoa, no seu modo especificamente de existir, pois se constitui como que numa perspectiva de universalidade, ou seja, voltadas para o mundo e para outras pessoas.

A interlocução com o outro é tão arraigada que Mounier (1964, p. 64) chega a dizer que a “pessoa não existe senão para os outros, não se conhece senão pelos outros, não se encontra senão nos outros. A experiência primitiva da pessoa é a experiência da segunda pessoa”.

E mais, o sentido comunitário da pessoa chega a seu ápice pelo entrelaçamento de vivências e encontros, seguido do sentido que a vida tem em projeção ao outro, que me é diferente, por mais diferente e estranho que seja, é a única realidade conjunta de minha humanidade na medida em que sou com o outro e para o outro, ou melhor, dizendo como Mounier: só existo na medida em que existo para os outros, ou numa frase-limite: **ser é amar**.

É por isso que o sentido comunitário da pessoa é continuamente trabalho por todos os personalistas, pois está diretamente fundamentada na vivência com outro, tendo como raiz relacional o mais característico da pessoa: sua humanidade, embora incorporada por sua individualidade, com sua maneira particular de ser, com a sua história, as suas experiências cotidianas.

É sempre voltada para uma atitude relacional com o outro, tendo o mundo como mediador de suas relações e a filosofia como auxiliadora das reflexões sobre o ser do homem na sociedade. De qualquer forma, todos os aparatos de cobertura para a livre iniciativa humana repousam na noção de respeito a sua dignidade que tem sua expressão máxima na vida cotidiana das relações, desde às de parentesco, na intimidade de um lar, às de amigos, conjugais, de trabalho, vizinhança. Até as relações distantes, devem ser permeadas pela ética, solidariedade, amor, perdão e outros suportes que certamente enriquecem as relações interpessoais.

Até a ciência se não caminhar para atingir aquele homem ou mulher lá onde vivem em suas angústias e dores, alegrias e sabores, onde a ciência irá buscar sua verdade? Fora do humano? Impossível! Por isso Mounier tece sua filosofia de ação e engajamento nas relações, intermediadas pelo amor e pela liberdade.

Vale dizer que alguns percebem a categoria amor, solidariedade, perdão entre outras como meramente um trabalho de auto-ajuda. Não desmerecendo grandes autores que brilhantemente vêem na autodeterminação a grande saída para as angustias e limitações humanas, posso afirmar, com propriedade, que tais investidas na realidade vivida e cotidianamente construída pela pessoa extrapolam o sentido da auto-ajuda, elas se voltam para o desvelamento das potencialidades, para o **despertar da pessoa**, não meramente como sujeito contemplativo, mas, sobretudo, como pessoa que tem direitos, que caminha em busca de ser mais.

1.8 O PERSONALISMO TRADUZIDO NO MOVIMENTO E NA *REVISTA ESPRIT*

Existe uma pluralidade de concepções acerca do personalismo enquanto movimento filosófico que se originou na França nos anos 30 e influenciou sobremaneira todo um pensamento na busca de um novo humanismo; um humanismo concreto, iniciado por Mounier.

Mas falar do personalismo é definitivamente associá-lo não somente como movimento filosófico ou como uma nova maneira de pensar o homem, é concebê-lo como movimento político, cuja tônica de sua expressão se publiciza na *Revista Esprit*, fundada por Mounier em 1932, antes, entretanto de ser discutida cuidadosamente por seus integrantes que teciam as circunstâncias para este movimento: Assim como menciona Mounier (2007), na obra *El compromiso de la accion*:

“Em 1930, durante una conversación com Jacques Maritain, surge la idea de fundar una revista que fuera el canal de sus inquietudes. Dos años más tarde, durante el verano de 1932, se reunió em la montaña con una quincena de jóvenes preocupados todos ellos desde suas diversas ideologías por la gran crisis de la civilización occidental. Deciden hacer un frente común y para ello fundar una revista, *Esprit*, órgano de este nuevo movimiento personalista.” (MOUNIER, 2007, p. 16).

Ao redor de Mounier, que se encarrega de ser a expressão do grupo, dirigindo a revista, juntou-se a ele jovens intelectuais que comungavam, na época, de dois sentimentos e convicções. O primeiro e sem dúvida, o impulsionador do movimento, foi a indignação diante das atrocidades do regime de Vichy, as mazelas advindas do período pós-guerra e seu massacre à dignidade humana. Eram jovens chocados com toda ordem de miséria, injustiça, desamor e caos perante a crise econômica de todo o ocidente capitalista e como consequência o fracasso das instituições no trato destas questões.

O segundo, é a convicção de que são homens que crêem, têm esperança e que clamam por valores espirituais. Não foi a toa que o primeiro número da revista vinha como uma sugestiva interrogação: a revolução será moral ou não será?

Apesar de a revista nascer sob a égide de pensadores cristãos e mais especificamente católicos como o era Mounier, a revista tinha a preocupação de agregar várias tendências religiosas, ou ao contrário, até de tendências atéias, pois não discriminava ninguém e nenhuma posição. Lorezon (1996, p. 40) ao se referir a revista declara: “A revista e o

movimento *Esprit* foram pioneiros dessa abertura de pensamento e ação num momento histórico em que diferentes sistemas ideológicos e religiosos atingiam um ponto culminante de sectarismo”

A *Esprit* foi a expressão máxima de dialogia dos diversos modos de pensar e ver o mundo, vindo a preencher uma lacuna em torno dos grandes debates das mazelas que afligiam o mundo no período das duas grandes guerras. Ela tinha um caráter também comunitário, pois todos os assuntos abordados passavam por discussões entre os grupos que compunham a revista.

Justamente por abrigar várias tendências religiosas e filosóficas, o produto final dos artigos era riquíssimo em conteúdo e vivência dos seus autores. E a tônica de todas as discussões era a indignação de um lado e a afirmação espiritual de outro e isso ia tecendo a essencialidade da revista.

Para um bom número deles, ou mesmo a maioria, cristãos ou judaicos, estes valores são de origem religiosa, têm um nome religioso, mas vão renunciar a dar-lhes o seu nome religioso: têm a preocupação que os que são agnósticos ou ateus, que não têm religião, possam exprimir-se à igualdade em nome de valores que compartilham. O próprio nome *Esprit* é uma palavra que estava na moda e ligeiramente evidente a este momento de conturbações e convulsões sociais e crises religiosas.

O diagnóstico da época, segundo Carlos Díaz (2006), um dos principais biógrafos de Mounier, é que a civilização europeia ia mal porque fez, desde vários séculos, um erro sobre o homem, devido ao individualismo liberal, ou, que chama Mounier, a **desordem estabelecida** nos planos econômicos, políticos, culturais, morais e religiosos.

Desde o começo, Mounier elabora, com Jean Lacroix, uma visão do homem, a sociedade e a civilização desejável onde o tema da pessoa desempenha o papel central: “[...] a pessoa, é outra coisa que o indivíduo” (1967, p.38), diz, e a pessoa desabrocha-se apenas no conjunto das suas relações com o mundo, o passado, o futuro e com outro no sentido comunitário.

Se o Personalismo não se confunde com coletivismo e individualismo, tampouco se identifica com o chamado comunitarismo, sentido pejorativo da comunidade nos dias atuais. Trata-se de preparar fortemente uma refundição da civilização, atacando o egoísmo do indivíduo, os regimes totalitários que golpeiam a pessoa para realizar uma revolução total que a coloque no centro.

E essa revolução refere-se a dois domínios nos quais se deve avançar juntos e que não se deve privilegiar um em proveito do outro. Esses dois domínios colocados por Guy

Coq²¹ em Conferência *La Revue Esprit a Lyon* em Paris em 2006 referem-se a: primeiro, o domínio das **estruturas** quais sejam as estruturas econômicas e políticas que devem ser transformadas, anticapitalismo, antiliberalismo parlamentar, "antiburguesia".

Segunda dimensão: os homens. Cada um deve ter a preocupação de desenvolver nele a pessoa. A pessoa autêntica não é o **indivíduo** dos individualistas: tornar-se uma pessoa, é uma luta perpétua contra os conformismos, os hábitos, os vícios. Então, o movimento *Esprit* queria reconsolidar o espiritual, estes famosos valores espirituais, do conservantismo burguês que o monopolizou desde a Revolução francesa e desde a República. E o que se reclama do espiritual, é a direita conservadora.

E Mounier, na sua luta contra a desordem estabelecida, toma primeiro como alvo os que se dizem espiritualistas. Ele tem a preocupação de fazer encontrar a revolução que lhe é uma expressão muito cara, retorna com frequência a ela para designar sua luta pelos que sofrem da injustiça, da exclusão, da opressão - e, por conseguinte o movimento operário está incluída aí, por isso os intelectuais da *Esprit* irão ao encontro do movimento operário.

Paralelamente à criação da *Esprit* surge o movimento **Terceira Força** que é a prolongação da revista, voltada para as ações de ordem política, sendo seu diretor George Izard. Em 1936, devido a vários desentendimentos há a separação entre a revista e o movimento.

Isso porque, segundo o próprio Mounier a revista estava se afastando de sua essência que era a de ser um órgão de divulgação, pois para ele, a *Esprit* não tinha o caráter de identificação de qualquer partido político com o objetivo de exercer qualquer espécie de poder.

Na época, Mounier afirmava que a *Esprit* tratava-se de um movimento que prepararia para a revolução, uma espécie de movimento de vanguarda e, nesse cenário, a revista vem em segundo plano. E a *Esprit* seria, por conseguinte, a revista do movimento, como uma espécie de órgão de propaganda.

Em 1934, Mounier vai se afastar de 03 pessoas por acreditar que o movimento vai ceder às tentações parlamentares e eleitorais. De fato Mounier tinha razão, pois a **Terceira Força** vai inserir-se gradativamente no jogo das forças políticas, tanto é que Izard será deputado pela Frente Popular em aliança com o movimento. Mas no momento em que Izard torna-se deputado em 1936 e a **Terceira Força** torna-se quase um partido político a ponto de

²¹ Filósofo francês, professor associado ao IUFM Versailles. Trabalha principalmente sobre as temáticas de educação, de escola, ligadas à democracia, civismo e a aprendizagem e vinculadas à laicidade e aos valores republicanos. Presidente da associação dos "Amigos de Emmanuel Mounier", desde a morte de Paul Fraisse que era o último da geração de Mounier a ocupar a associação; é membro do Comitê de redação da *Revista Esprit*.

indicar candidatos à eleição, pode-se dizer que as relações entre a *Revista Esprit* e o movimento são definitivamente rompidas.

Então, o movimento *Esprit* queria consolidar o espiritual. Não os valores da direita conservadora, nem os valores dos espiritualistas e moralistas, tampouco os conversadores e reacionários. A sua revolução espiritual tem a preocupação de ir ao encontro dos anseios e necessidades das pessoas que sofrem injustiças que são provocadas pelo regime burguês e capitalista. É por isso que sua revolução será espiritual ou não será, estando atrelada, evidentemente, ao caráter concreto da ação, pois poderia correr o risco de transforma-se em meramente idealista.

Foi então dentro deste contexto econômico, social, político e ideologicamente corrosivo do ideal burguês que surgiu a *Esprit*. Se por um lado, congregou importantes aliados, estudantes, intelectuais e jovens com sede de justiça e paz, por outro ganhou muitos inimigos. Estes alvos de severas e duras críticas por parte de Mounier e de toda a revista, pois os escritos eram de uma austeridade que chegava fundo aos corações e mentes empedernidos pelo ilusório, mas existente mundo burguês, capitalista e totalitário.

Frente a estas crises *Esprit* quis ser o lugar comum de encontro unido por um mesmo amor ao homem, sem renegar, no entanto a si mesmo. Nesse movimento, alguns saíam de sua preferência católica, outros se convertiam à descoberta da Igreja de Cristo, redescobrimo seus próprios caminhos.

A revista não queria aprisionar ninguém com suas idéias e crenças; era um espaço de reflexão onde todos eram respeitados na sua maneira de ser e pensar. Diante de tais diversidades de pensamento, um ponto em comum os aproximava: a indignação diante das mazelas dos mundos e das injustiças sociais. Como bem comentam Blas e Pintos na obra de Mounier (2007, p. 17): “[...] Ni capitalistas, ni marxistas, ni fascistas, ni comunistas, Mounier y sus compañeros quieren trabajar, unidos para hacer un poco de luz sobre o hombre en una lucha contra la injusticia y a la miseria”.

Em 1939, logo após o início da 1ª Guerra Mundial, Mounier e seus colaboradores da revista se confrontaram contra todos os horrores da guerra, principalmente contra o nazismo e a posição da França frente à guerra. Assim, a revista sofreu o primeiro ataque de fechamento, mas nem por isso a equipe se intimidou e paradoxalmente agregava mais simpatizantes, entre eles, alguns intelectuais influentes da época. Somente em novembro de 1940, a revista voltou a circular, ainda embutida de um espírito combativo, contra as opressões materiais que afetavam as classes menos favorecidas, aos ataques visíveis contra a liberdade da pessoa pelo qual o nazismo e fascismo faziam sua bandeira principal.

Entre agosto de 1941 e 1944, os nazistas fecharam novamente a revista e Mounier é preso e transferido para Clemend-Ferrand, acusado de ser líder da clandestinidade na região de Lyon. Aos seus pais escreveu da prisão: “sou profundamente feliz por haver passado por aqui. Um homem necessita conhecer a enfermidade, a desgraça ou a prisão” (2002, p. 15).

Em 1944, Mounier voltou à Paris, tendo que reiniciar sua jornada na *Esprit*: reunir as pessoas, recriar o entusiasmo perdido com o fechamento da revista, motivar a equipe do movimento e novamente chamar a atenção dos leitores. Da equipe anterior conseguiu reunir novamente Lacroix, Marroux, Fraisse, Coguel, d’Astorgue, Humeau e depois grandes nomes como Jean Marie Domenach e Paul Ricoeur e após muitos outros. Carlos Diaz nos dirá que a prisão de Mounier constituiu um verdadeiro batismo de fogo para *Esprit*.

A revista passa ter uma grande credibilidade entre os leitores e a sociedade francesa em geral a tal ponto de dividir opiniões, criar polêmicas e evidentemente sua tiragem cresce assustadoramente, chegando a circulação de 13.000 mil exemplares. E a revista ia ganhando espaço a passou a ser uma entidade de respeito, que tem um sentido e significado.

Como em 1944, se instaurou na França o governo provisório sob a direção do General Charles de Gaulle, vinculado ao movimento de resistência, o diretor da revista, Mounier, se instala em uma comunidade por ele fundada: Chântenay-Malabry, vivência concreta do personalismo comunitário.

Nos anos seguintes, a revista continua a ser um referencial de debates, críticas e discussões sobre a vida, a existência, a dimensão política, econômica, social, enfim a *Esprit* aborda diversos temas que interessam dos jovens aos intelectuais.

Como Mounier era um homem que não separava o pensamento da ação e sua vida foi uma eterna busca entre essas duas dimensões, não bastava só a revista, era necessário recriar todo um movimento para fazer jus, dar vida e relançar os grupos, e a reativação dos grupos vai operar-se por meio de uma pequena publicação que é o Jornal Interno, órgão de comunicação dos grupos.

Nesse período, Mounier tem dois grandes motivos para relançar o movimento *Esprit*. Por um lado conta com a colaboração de um editor, um colaborador que está para consagrar sua energia, é Paul Fraisse que vai ser o artesão da reativação do movimento. Por outro lado, *Esprit* encontra-se atravessada, como outras revistas, um período de crise.

É uma das primeiras etapas da crise da imprensa, que vai fazer desaparecer, na França, um bom número de publicações procedentes nomeadamente da Resistência. São as primeiras crises do papel, afetando obviamente outras revistas também. O preço do papel tem um aumento espantoso, a crise econômica é visível e isso afeta o poder de compra dos

franceses e no mais, confeccionar uma revista de qualidade fica muito caro. *Esprit* é uma revista que se auto sustenta com os assinantes e como a crise é geral é necessário que encontre o seu orçamento e este, são as suas vendas; e, nesse sentido, teve que se adequar aos apelos comerciais, sem, no entanto perder a convicção dos valores de luta, o ideal de revolução espiritual.

Então, passa a ser verdadeiramente uma "revista movimento", mas é também uma revista que agrega muitos grupos porque se abre à diversidade. É uma revista de encontros; ela integra outras correntes de pensamentos - a única corrente de pensamentos dos seus fundadores. Nesse quadro, o movimento é concebido, precisamente, ao mesmo tempo como o lugar de expressão de uma identidade, mas igualmente como o lugar de construção de uma nova identidade a partir destes encontros.

Há o problema da dupla pertença, e é às vezes difícil ter ao mesmo tempo uma diversidade e o lugar de expressão de uma identidade específica. E entre estes dois objetivos, vão desenrolar-se, finalmente, entre estes dois pólos, a revista-movimento é algo de homogêneo e, ao mesmo tempo, o acolher da diversidade. Dois objetivos contraditórios entre os quais vai oscilar a vida dos grupos e ao mesmo tempo conciliáveis. E até hoje a revista é um dos grandes destaques na vida intelectual da França.

1.9 A PESSOA DE MOUNIER: testemunho de uma *práxis* sócio-espiritual

O século XX foi cenário de uma batalha entre duas poderosas ideologias: de um lado o coletivismo que embasava os ideais do Comunismo, Nazismo, Fascismo; em oposição à ideologia coletivista tinha-se o individualismo.

O coletivismo promovia os valores gerais da sociedade, com desapreciação dos indivíduos. O homem só era importante para a sociedade na medida em que este servia a mesma. Já o individualismo adotava uma perspectiva contrária, exaltava o indivíduo em contraposição a sociedade, era um indivíduo insolidário que buscava seu próprio bem e aplicava a "lei do mais forte".

Essas ideologias geraram poderosos movimentos sociais e políticos que aderiram de forma, muitas vezes, trágica a história do século XX. As duas Guerras Mundiais estão ligadas à intenção dos totalitarismos de impor sua visão de mundo e conseqüentemente aumentar seu poderio.

Esse cenário trouxe a muitos a necessidade de revalorizar a pessoa concreta e existente, tanto do ponto de vista intelectual e conceitual quanto do ponto de vista da sociedade.

Foi nesse período histórico que se desencadearam as primeiras premissas no câmbio da perspectiva supracitada, resultando nas idéias de Gabriel Marcel, que experimentou de modo muito forte a importância que cada pessoa apresentava e percebeu também que a felicidade de algumas pessoas dependia de umas poucas palavras: um sim ou um não. O autor pontuava que o mais importante era a pessoa concreta e individual e não suas abstrações.

Nesse mesmo período, começaram a surgir às primeiras teorias acerca da pessoa, denominada de filosofia personalista tendo como um de seus precursores Emmanuel Mounier. O personalismo é uma antropologia que surgiu na Europa, tendo como objetivo oferecer uma alternativa tanto ao individualismo quanto ao coletivismo, frente ao individualismo que exalta o indivíduo autônomo. O personalismo remarca o dever de solidariedade do homem com seus semelhantes e com a sociedade.

Em meio à crise do século XX, Mounier desenvolve a concepção de que crise não era somente um desajuste técnico, senão algo mais profundo: era uma crise de estruturas, e, sobretudo, de atitudes morais. A solução não podia ser somente a reforma das estruturas que ignorasse a crise espiritual, nem uma reforma moral que ignorasse a crise das estruturas. Como o nome de sua filosofia indica, é uma reflexão centrada na pessoa.

Para Mounier (1964) a pessoa é a realidade profunda do ser humano, em si mesmo inobjetivável, porque o ser humano nunca pode ser reduzido a um objeto. A idéia do pensamento do filósofo é que o ato fundamental de constituição da pessoa não é um ato de individualidade, e sim de comunicação. Este pensamento vai além das posições conservadoras e quer chegar a um sentido mais amplo de justiça inspirado pela generosidade.

A Filosofia de Mounier ocorreu mediante várias reflexões acerca de sua própria vivência, pois ele sentiu na pele os horrores dos conflitos internacionais. As grandes crises econômicas marcaram profundamente a sua geração, principalmente pela situação sócio-econômica das pessoas, fruto da ambição do regime capitalista que deu origem à desordem econômica e política e a inversão de valores essenciais.

Ele fez críticas ao estadismo, tanto na situação limite de Estado Totalitário quanto no tocante às sementes totalitárias, que considera existirem na chamada democracia individualista. Ele acreditava que o mundo perfeitamente secularizado não tinha capacidade para sustentar a si próprio, para dar resposta às perguntas do homem.

Se os espíritos mais inconformistas querem se fazer avançar no mundo e pensam que para isso é necessário uma revolução, este autor afirma que tal revolução terá de assumir uma natureza essencialmente moral ou não será uma verdadeira revolução. Afirma também que a política não se pode reduzir a uma técnica de satisfazer necessidades, tem de estar impregnada de espiritualidade, porque as necessidades humanas são unicamente de natureza material.

Mounier era um autêntico cristão e, por meio de sua religiosidade, buscava o caminho da verdade em qualquer circunstância, não podendo fazer acomodações a partir de particularismos políticos. Sua pretensão era o fundamento de um verdadeiro humanismo novo, descobrindo valores humanos universais. Contudo não é uma pesquisa isolada: ao lado dessa fundamentação está constantemente confrontado o princípio aos acontecimentos que então se precipitam: o fascismo domina a Europa, explode a guerra da Espanha, a paz é vendida em Munique, em 1929 a crise econômica abala o mundo e a recuperação capitalista não garantia a satisfação às exigências da nova geração desses pensadores.

É nesse período que Mounier e outros pensadores colocam suas idéias em prática, por meio da *Revista Esprit*, esta foi um ponto de referência para uma geração inteira de intelectuais, que de diferentes maneiras buscava solucionar a grande crise na qual se encontrava o Ocidente.

A filosofia personalista nasceu, cresceu e se desenvolveu nas páginas da *Revista Esprit*. As maiores e mais importantes obras de Mounier são de fato coletâneas de artigos publicados. Esse dado elucida o fato de que a filosofia personalista não nasceu no âmbito das universidades e sim no meio de debates políticos e culturais de um tempo.

O esforço constante de Mounier era o de salvar o projeto cultural que estava se formando ao redor da revista, seu objetivo maior não era de garantir uma segurança econômica e sim de buscar conteúdos espirituais originários da cultura cristã, porém sempre confrontando as demais culturas.

Devido as suas novas idéias para a época revolucionárias, Mounier passou a ser perseguido por alemães, foi preso várias vezes por ter sido confundido como membro do *Movimento Combat*. Em 8 de julho de 1939 foi julgado e absolvido.

Durante as sucessivas prisões e principalmente na última, Mounier redigiu grande parte do *Traité du Caractere* (sem tradução para o português) no qual faz críticas maciças aos fundamentos psicossocial da pessoa e de seus condicionamentos.

Para Lucien Guissard (1962) a obra retrata a emergência da pessoa sobre a natureza e que é uma tentativa não só de conjurar a imagem abstrata da pessoa, mas também de romper com os determinismos mais ou menos solicitados pelas ciências.

Na perspectiva do *Traité*, a pessoa não somente um dado tal qual é sua encarnação, é também um projeto, ou seja, a pessoa se afirma autoconsistitivamente num tríptico movimento de interiorização e de superação de suas próprias condições e condicionamentos. É nessa superação das dimensões puramente científicas que Mounier vê a transcendência da pessoa sobre o dado puro.

A atitude de não resignação perante aos acontecimentos é uma das características mais fortes do caráter de Mounier. Ele traça como ideal a ação de acolhimento e de afrontamento. Isso significa a necessidade de encarar a realidade sem se demitir, colocar a pessoa não em fuga e sim diante dos fatos que ela esteja envolvida.

O pensamento não pode estar desligado da ação, pois o verdadeiro pensamento é aquele que está encarnado na pessoa que o pensa, se a mesma estiver distante, ou dela separado, como os vários idealismos, este pensamento é apenas um delírio.

Na perspectiva Personalista, a pessoa é a própria presença do homem, tendo direito à realização pessoal e pode, assim, exigir o compromisso político, na luta para que os valores da pessoa sejam reconhecidos e promovidos.

Para Mounier (1964) o homem é corpo e espírito ao mesmo tempo, ou seja, é um ser natural que faz parte da natureza. A existência pessoal é uma pulsação, um ritmo harmonioso nas vias de sua complementaridade. Ele afirmava que a existência pessoal é uma existência dialética entre natureza e transcendência. É dialética como toda dimensão que se encontra ao se aproximar da realidade problemático-misteriosa que é a pessoa.

A dialética Personalista diz respeito à propriedade e ao desabrochar da pessoa, ou seja, implica uma desapropriação de si e de seus bens, rompendo com o egocentrismo. Assim, pode-se afirmar que a existência pessoal é uma constante dialética que procura uma unidade pressentida, desejada e jamais realizada.

Por ter a sua vida interior tão sólida e firmada em sua fé e ao mesmo tempo aberta para fora de si mesmo, o filósofo apresentava a seguinte postura: diante dos acontecimentos e das demais pessoas costumava adotar uma atitude de afrontamento, que é a posição do homem de pé, em face da descoberta, diante daquele que se aproxima, seja amigo ou inimigo, posição esta que pode ser simultaneamente de acolhimento ou de combate.

O acolhimento é a própria abertura para o acontecimento. Não é um abstrato que se contenta em observar e explicar exteriormente. É uma parte da totalidade na qual está engajado porque numa parcela de comunidade humana a ela inserida.

É por meio do acontecimento que a pessoa toma uma forma humana, onde a atitude com que o encara é idêntica a que toma face aos homens.

“Os acontecimentos formam uma segunda sociedade por trás da sociedade dos homens: invisíveis e temíveis. E diante deles, muitas vezes imprevisíveis, é preciso abandonar a atitude do otimista e do pessimista, do timorato e do desastrado, seja qual for a metafísica, é preciso adivinhar os acontecimentos e traduzir sua mensagem.” (SEVERINO In: MOUNIER, 1983, p.11).

Assim, percebe-se que o homem aberto aos acontecimentos é na verdade um homem aberto às pessoas. Grande e profunda era sua capacidade de acolhimento junto aos outros homens. Era um ser disponível a todo tipo de contato, diálogo para além das esferas das relações imediatas.

Esse fato está relacionado ao problema de saúde de sua filha mais velha. Esse problema o fez pensar em outras vidas que vivem problemas semelhantes. Observando de outra maneira, podemos entender que a dor motivada pela fatalidade, o fez na mais pura maneira cristã transcender, saindo, então, do limite de sua existência pessoal.

Transcender é para Mounier ultrapassar um movimento. A transcendência não é um estado fora de nosso alcance e sim um movimento interior que nos eleva, e é por este motivo que o cristão afirma que Deus é transcendente por excelência: *intimius intimo meo*.

A transcendência propriamente dita existe no coração da existência; é a experiência de um movimento infinito ou pelo menos indefinido para mais um ser; movimento de tal modo que seja inerente ao ser que aceita a si mesmo ou se recusa com ele. Tal é a transcendência do existencialismo cristão e do personalismo cristão, para os quais se designa o apelo de Deus na participação da vida divina.

Mounier apresentava uma sensibilidade universal. Para ele, a pessoa era uma promessa de universalidade. Esse pensamento se configura na sua revista, que era aberta e exigente, era a expressão de sua própria atitude de afronta e acolhimento.

O afrontamento é um dos conceitos que Mounier utilizava para afirmar um dos eixos fundamentais de seu pensamento. Ele afirmava que o afrontamento e o diálogo eram simultâneos, pois o ato de dizer alguma coisa significava aceitar que o outro pode nos rejeitar e contradizer, num face a face.

O filósofo procura erguer o homem e colocá-lo no centro da luta constante da conversão. A pessoa humana é generosidade, é abertura, ou seja, afrontamento. Ela procura expor em seu movimento de personalização de exteriorização que é o próprio dinamismo criador do homem. Por ser a pessoa humana capaz de relações e de um poder de decisão, esta pode afrontar os outros, os acontecimentos e a natureza.

Mounier fez várias críticas aos modelos ideológicos que colocavam a pessoa humana em segundo plano (fascismo, nazismo, marxismo); defendia uma civilização personalista-comunitária que tem como objetivo principal à pessoa e sua complexidade, colocando sempre em questão a realidade em que elas se encontravam.

Assim, posso afirmar que a filosofia personalista é também uma filosofia da comunicação, sendo a sua função fundar a sociedade. Somente as pessoas reunidas em comunidade é que poderão enfrentar as idéias coletivistas e o totalitarismo.

A comunicação é de suma importância para a pessoa que vive o momento de personalização, pois é na relação com o outro que acontece a integração, o crescimento e a afirmação pessoal.

Para Mounier (1964) a comunicação se tornou fundamental, a partir de seu casamento. Foi nesse momento que ele passou a dar maior valor à comunicação e a vivência em comunidade. A comunicação é de fundamental importância para a pessoa, pois é na afinidade com o outro que ela vai se afirmar. O outro não é um meio limite para a afirmação, mas um meio que auxilia e faz crescer o ser como pessoa. Desse modo, um é para o outro um encontro de si mesmo.

Outro aspecto característico do pensamento personalista é a associação da noção de consciência com a de comunidade, sustentada por suas percepções e reflexões acerca da comunicação interpessoal e comunitária. Na verdade, ele propõe uma revolução comunitária, como alternativa aos equívocos causados pelo comunismo soviético e do liberalismo capitalista.

A sua noção de comunidade visava resgatar a sociabilidade do humanismo, garantindo assim a igualdade material, sem perder de vista a imparcialidade da justiça e liberdade individual. Porém, essa liberdade não se encontra no âmbito da individualidade liberal e sim da pessoa, o ente humano portador de uma consciência autônoma que só pode ser pensada em comunicação com as outras consciências.

Assim, o agir no mundo comunitário é pautado pela comunicação das consciências, ou seja, a comunicação da existência com outras. Mounier nos ensina que devemos adotar a seguinte postura:

[...] Não me procurar numa pessoa escolhida e igual a mim, não conhecendo os outros apenas com um conhecimento geral, mas captar com a minha singularidade, numa atitude de acolhimento e um esforço de recolhimento. Ser todo para todos sem deixar ser e de ser eu. (1964, p.109).

A comunicação interpessoal constitui, então, para Mounier a experiência basilar do ser humano. A pessoa e a comunidade são indissociáveis e a primeira só se compreende por meio da segunda. A comunidade, por outro lado, é superior à sociedade. A abertura para o outro é um fator primitivo e constitutivo da pessoa.

Por seguir esse caminho é que Mounier resignificou a sua noção católica, compreendeu que a comunhão ocorre quando a pessoa chama a si mesmo e assume seu destino, seu sofrimento, sua alegria e o dever dos outros. Essa comunhão é um dos sustentáculos da idéia de revolução comunitária proposta pelo autor. Distinguindo-se do *modus operandis* do modelo bolchevique-soviético de revolução, a revolução comunitária é a instauração de um processo de conscientização que deve se espalhar por toda a sociedade, anunciando um socialismo utópico que venha a substituir tanto as opressões de direita quanto aos totalitarismos de esquerda.

Ao perceber e vivenciar a realidade de sua época, ele verificou que a angústia existencial do homem europeu acontecia pelos regimes totalitaristas, que se espalhavam pela Europa e dominava a França na década de 30. Então, Mounier, nesse momento histórico, se aproxima das preocupações existencialistas, ao mesmo tempo, em que também se preocupa com a condição do homem em seu meio e trabalho, tema central do marxismo.

Para enfatizar seu pensamento, Mounier faz um retorno às idéias defendidas por Kierkegaard e Karl Marx. Este retorno dá vida ao personalismo do século XX.

Dois ramos diferentes se formam no século XX contras as forças impostas pela sociedade burguesa e espiritualista da época. De um lado, a teoria de Kierkegaard, a qual chama o homem a ter uma consciência de sua subjetividade. Assim, é perceptível o extremo histórico das separações e dicotomias, pois de um lado se tem o individualismo e do outro o coletivismo.

O objetivo de Mounier era fazer com que as idéias de Kierkegaard e Marx ultrapassassem as diferenças para atingir a unidade. Afirmava que o problema da civilização está no fato de se fazer dessa dicotomia uma nova geração de pensadores, os quais partiriam do pensamento ideológico da burguesia capitalista a fim de romper com o individualismo e conseguir a autonomia.

O marxismo propunha a desmistificação do idealismo em relação ao homem, pois no personalismo, o homem tem sua particularidade, mas sempre em comum união com o outro, pois é no outro que a pessoa se afirma e faz-se no social pelo diálogo.

Para Mounier as dicotomias existentes na humanidade são produtos da alienação do homem. A alienação do homem é a própria miséria material, e não aceita a pessoa como

corpo e alma. Afirma-se, então, que acabar com a miséria material colocaria um fim a alienação.

No marxismo há somente a preocupação de situar o indivíduo na economia, negócios e na sociedade, foi esta premissa que chamou a atenção de Mounier. O qual deu início a sua idéia de desalienação do indivíduo.

O personalismo, ao contrário do capitalismo separa a pessoa da máquina, pois o sentido de sua existência é bem maior do que a necessidade de trabalho, apesar deste promover satisfação e realização no ato laboral.

O personalismo distancia-se do marxismo, separa a pessoa das instituições, pois antes do cidadão integra-se a qualquer grupo; ele é uma pessoa em sua pessoalidade e, por isso, sua mente é única e peculiar, impossibilitando que o seu querer e as suas ânsias particulares sejam satisfeitas com as vontades do grupo.

Assim, é perceptível que o personalismo de Mounier vai se afunilando em suas preocupações até que fosse localizada uma angústia definida com mais propriedade, em outras palavras, a ânsia do proletário em busca de justiça e dignidade. Constata-se em Mounier um apego as idéias marxistas de encontrar e destacar o proletariado, ostracizado pelo estado e poder dos capitalistas.

Finalizo aqui colocando as belas palavras de Ricoeur sobre seu amigo que traduzem a grandiosidade de Mounier:

[...] Teve Mounier, como nenhum daqueles que soube reunir em torno de si, o sentido pluridimensional do tema da pessoa. Mas a mim me parece que o que nos atraiu para ele é algo de mais secreto que um tema de muitas faces – a rara concordância entre duas tonalidades do pensamento e da vida: a que ele próprio chamava de força, na esteira dos antigos moralistas cristãos, ou ainda a virtude de nos pormos frente e frente – e a generosidade ou abundância do coração, que corrige a crispação da virtude da força por algo de agraciado e delicado; é a sutil aliança de uma bela virtude “ética” com uma bela virtude “poética” que fazia de Emmanuel Mounier esse homem ao mesmo tempo irredutível e que se dava. (RICOEUR, 1968, 165, grifo meu).

CAPITULO II: O SENTIDO DA PESSOA EXISTENCIALISTA/ PERSONALISTA

2.1 SER PESSOA EM VÁRIAS VISÕES FILOSÓFICAS

Falar de pessoa humana é inevitavelmente falar de seu caráter comunitário, principalmente na perspectiva ético-personalista de E. Mounier. Quando ele faz uma clara distinção entre indivíduo e pessoa, desde já reconhece a primazia da pessoa e, por conseguinte, a sua dimensão, voltada para o ser comunitário, que envolve compartilhamento, interação, ser-com-o-outro, estar como outro, a ponto de somente ser reconhecido como pessoa fazendo-se com e pelo outro.

Aqui adentro numa temática da condição humana de existir, colocando primeiramente a condição do próprio homem enquanto ser eminentemente humano, se diferenciado de outros seres vivos pela maneira especificamente de existir.

A questão da pessoa é freqüentemente debatida no âmbito de várias filosofias, na antropologia, na psicologia, enfim, em diversos estudos que privilegiam seu estatuto de ser no mundo, ainda que convenha afirmar que nem todas têm como primazia a pessoa humana como modo especificamente de existir. A existência pessoal é continuamente conquistada, por um processo gradativo que vai sendo firmado na pessoa, pois,

“[...] só muito lentamente que a consciência se vai libertando do mineral, da planta ou do animal que em nós pesam. [...] Não se desenvolverá somente no plano da consciência, mas em toda a sua grandeza, no plano do esforço humano para humanizar a humanidade.” (MOUNIER, 1967, p. 21).

Ou seja, a nossa vida é moldada pelas ações e tensões contidas no cotidiano, que em última instância, podem determinar nossas atitudes de sermos verdadeiramente pessoas capazes de conduzir a história, de rompermos com teias ideológicas massacrantes que invadem nosso cotidiano. Como, por exemplo, quando somos continuamente “metralhados” por apelos midiáticos de propaganda na política, na economia, na moda, nas políticas do Estado entre outras, que podem nos conduzir a atitudes de consumo e acomodação e a conceber como naturais certos valores ou contra-valores, repassados pela sociedade que do ponto de vista ético é danoso a qualquer forma de ser no mundo. Aliás, os valores que aviltam a dignidade humana são continuamente propagados direta ou indiretamente por pessoas ou instituições em todas as esferas da vida social.

Por outro lado, é interessante apontar que embora com menor intensidade, mas igualmente contagiante, nossas atitudes são reforçadas pela categoria essencial que embala nossa unidade com o outro: o amor, por fazer eco às dimensões constitutivas do homem e sua relação com o outro e com Deus. Em um artigo que fez parte de seu estágio pós-doutoral, Mendonça (2007) faz uma alusão clara entre a dor e a esperança que move o homem na modernidade, possuído pela razão instrumental, e coloca a educação como espaço dialógico dessa esperança em Buber e Marcel, autores de viés existencialista teísta ao dizer:

Diante da construção histórica de uma cultura da violência, entendida como mentalidades que se constroem sobre a relação dialógica não estabelecida, o encontro não realizado, o face a face interdito, o desafio da educação, após séculos de domínio de tais valores é subvertê-los e construir uma cultura voltada para a recuperação do sentido da vida. Tudo o mais, amor, paz, não-violência, a responsabilidade ética, a compaixão, a solidariedade, o desapego, o respeito à vida em todas as suas manifestações, a honestidade, a fé que dialoga antes que exclui, a dignidade e, *last but not least*, o respeito ao espaço público, à comunidade e à cidadania será resultado disso. Educar para a percepção do sentido da vida e para uma relação dialógica com o mundo é o conteúdo da educação em Martin Buber no que ele chama de “educação do caráter”. (MENDONÇA, 2007).

Muito embora a dor esteja presente sob diversas formas de se manifestar em nossos dias, transpassando nossas relações que muitas vezes subtraem a pessoa humana de se estabelecer como ser autêntico, comunitário e dialógico, ela pode reverter-se também em esperança, às vezes pequena, mas a tal ponto significativa que pode mudar o curso de nossas expectativas.

Muitas vezes a esperança parece pequena em face de magnitude da dor, mas é ela que nos impulsiona a redescobrir e recriar o mundo. Isso nos faz caminhar em busca de algo novo em meio ao desânimo. Charles Péguy poeta e filósofo francês que teve grande influência no pensamento de Mounier em poema sobre a esperança a coloca como a irmã mais nova, mas só ela sendo capaz de levar as outras a atravessar o mundo:

Esta pequena Esperança que parece coisa de nada,
 esta pequena filha Esperança.
 Imortal.
 Pelo caminho escarpado, arenoso e estreito,
 arrastada e braços dados
 com suas duas irmãs maiores,
 segue a pequena Esperança
 como uma criança sem forças para caminhar.
 Mas na realidade é ela
 quem faz andar às outras duas,
 e que as arrasta
 e que faz andar o mundo inteiro,
 e a que arrasta.
 Porque, em verdade, não se trabalha senão pelos filhos,
 E os dois maiores não avançam
 Se não graças à pequena."
 (Charles Péguy, *Le Porche du Mystère de la Deuxième Vertu*)
 (Pórtico do Mistério da Segunda Virtude)²²

Se a pessoa constitui uma questão amplamente debatida em nossos dias, vale ressaltar o problema que o conceito de pessoa apresenta na história da filosofia, apesar de que alguns estudiosos reconhecem que seu conceito passou despercebido na filosofia grega por esta considerar somente o valor universal e abstrato da pessoa. O caráter individual, singular da pessoa tem apenas um aspecto provisório.

Observa Nogare (1985), se referindo ao humanismo dos gregos tendo como referência W. Jaeger, que a descoberta do homem nos gregos não é do eu subjetivo, singular, mas do homem considerado na sua idéia, na sua validade universal e normativa. Chama a atenção, porém, que pelo fato dos gregos não considerarem o valor singular e concreto do homem isso não quer dizer que privilegiaram o individualismo, pois colocado por J. Jaeger citado por Nogare:

“O princípio espiritual dos gregos não é o individualismo, mas o “humanismo”, para usar a palavra no seu sentido clássico e originário. Humanismo vem de *humanitas*. Pelo menos desde o tempo de Varrão e de Cícero, esta palavra tece, ao lado da concepção vulgar e primitiva de humanitário, que não nos interessa aqui, um segundo sentido mais nobre e rigoroso. Significou a educação do homem de acordo com a verdadeira forma humana, como seu autêntico ser.” (JAEGER apud NOGARE, 1985, p. 26).

A conotação do valor absoluto do homem está na esfera da fé cristã. Embora a revelação cristã esteja dirigida a todos os homens indistintamente, não se pode concebê-la

²² <<http://www.permanencia.org.br/revista/historia/Dossie/Homenagem.htm>>.

como um dado universal no sentido grego, mas é dirigido ao homem individual, concreto porque diz respeito ao homem como filho de Deus.

Embora o cristianismo seja essencialmente um dado revelado ao homem, desde seus primórdios foi obrigado a justificar sua credibilidade perante os homens, se associando aos grandes pensamentos filosóficos. Nogare (1985) sustenta que o primeiro a mostrar essa possibilidade de diálogo entre filosofia e fé cristã foi São Paulo, vindo a seguir os padres, entre os quais Santo Agostinho (354-430). No entanto, foi Tomás de Aquino (1225-1274) que aferiu ao Cristianismo o caráter filosófico na discussão sobre o que é o homem.

O pensamento tomista tem como desdobramentos a afirmação de que o homem é composto de matéria e espírito. Isto quer dizer que é um corpo e como tal, está submetido às leis da matéria, tais como: espaço e tempo. É também ao mesmo tempo, espírito. Assim, os dois formam uma unidade substancial íntima e profunda. Nas palavras de Nogare (1985), expressando o pensamento tomista:

“Não há hiato entre os dois mundos: no homem, a matéria se espiritualiza e o espírito se materializa, de forma tal que constituem um único ser, em que nunca será possível separarem-se fisicamente os dois componentes. O homem é, pois, este ser paradoxal, simultaneamente corpo e espírito, síntese natural de princípios contrários e de exigências opostas.” (NOGARE, 1985, p. 51).

Por ser o homem ao mesmo tempo corpo e alma, a definição da pessoa em Santo Tomás vai coincidir com Boécio para o qual a pessoa é toda substância individual de natureza racional. É, pois a inteligibilidade, traço característico da pessoa, que a diferencia de outros seres e isso se pode afirmar sem dúvida nenhuma, ainda que haja outras características que irei apontar ao longo deste estudo que diferencia a pessoa do animal que não meramente a inteligência.

A filosofia tomista não só aponta a unidade entre corpo e alma, ela menciona a pessoa como valor absoluto e dotado de perfeição revelada nas palavras do filósofo: “a pessoa significa o que há de mais perfeito em todo o universo” (1973, p. 112). Esse sinal de perfeição, Santo Tomás vai buscar na origem grega de pessoa que significa uma máscara que era usada pelos atores a fim de projetar sua voz para o público e como os atores desempenhava papéis de homens famosos em vários campos da atividade humana, era grande sua importância. A palavra pessoa também era usada nas Igrejas para designar pessoas que tinham autoridade e poder. De qualquer forma, para Santo Tomás, é pelo fato de ser racional que a pessoa goza de valor absoluto perante o universo.

Se os gregos pouco consideravam a conotação individual e singular do homem e outras filosofias ignoravam seu valor ou simplesmente não apontavam seu significado de ser único e singular, vale mencionar aquele que em cada passo dado ou palavra proferida, valorizava o próximo como pessoa, independente de sua condição social, política, de gênero, de etnia. Estou falando de Jesus Cristo. Ele que fez brotar com suas atitudes e, sobretudo, exemplos, o humanismo cristão, ainda que nada tenha escrito, teve como interlocutores homens, a maioria reconhecidamente humilde e ignorante do ponto de vista intelectual e, entretanto, escreveram por ele, a mais bela e profética escritura de seu estatuto social e projeto de sociedade, contida na Bíblia Sagrada. Em Jesus Cristo vê-se o desdobramento da pessoa como ser único, singular, subjetivo e ao mesmo tempo, como ser comunitário, pois o tempo todo Jesus estimulava seus seguidores e o povo em geral a ter atitudes de compartilhamento, diálogo e a pessoa a se formar e educar sob uma postura comunitária.

Num tempo em que se privilegiavam os sacerdotes e anciãos que tinham o poder das leis e destino das pessoas, Jesus caminhava numa via contrária ao estabelecido: convivia com os pobres, os doentes, as mulheres, as prostitutas, as crianças e seres de pouco valia, na época sob o jugo romano. Mas foi justamente aí que Jesus deixou sua missão e exemplo para todos os homens, ainda que tivesse muitos amigos ricos e se sentasse com classes consideradas odiosas para a maioria do povo: os coletores de impostos. Isso é uma prova cabal de que Jesus era absolutamente desprovido de qualquer forma de preconceito, de que não discriminava ninguém. Ele estava junto daqueles que julgava precisar de seu conforto e de libertação espiritual, mas foi particularmente no meio do povo que fez suas palavras se eternizarem como bem fala Jesus em Marcos 13,31: “O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não passarão”.

O ponto alto de sua valorização pela pessoa humana está contido nas várias passagens de seu evangelho destinado aos homens tanto de sua época quanto para a atualidade e épocas vindouras, afirmando seu total e universal amor a todas as pessoas e classes, posto que suas palavras superam as barreiras do tempo, embora tenham sido escritas há 2008 anos: “vinde a mim as criancinhas pois é delas o reino de Deus”, época em que as crianças eram poucos valorizadas.

“Quem nunca pecou que atire a primeira pedra”, defendendo uma prostituta perseguida pelo povo sob os rigores da lei romana quanto à prática da prostituição num tempo em que as prostitutas, os doentes eram considerados desprezíveis; nos seus evangelhos é constante a presença de mulheres, tanto é que foram elas as primeiras a serem avisadas pelo anjo sobre a ressurreição de Jesus.

O exemplo de Mateus coletor de impostos que se transformou em um de seus discípulos e Pedro, pescador humilde e iletrado, a quem Jesus o constituiu como o grande precursor de sua Igreja; além de José de Arimatéia homem rico e justo que doou o lençol de linho sob o qual foi envolto o corpo de Jesus após a sua morte e tantos outros exemplos de humildade, coragem, sabedoria, advinda de seu estado de humano e divino, mas essencialmente humano, pois foi para os humanos que falava e profetizava com teor de piedade e libertação.

Vale ressaltar novamente que Jesus coexistia pacificamente com todos aqueles que se aproximaram dele, não importando se eram pessoas ricas, pobres, pecadoras ou santas. Ele queria repassar a mensagem pela qual dizia ser “caminho, a verdade e a vida”, advinda dos ensinamentos de seu Pai a toda a humanidade. Veio, entretanto tocar os corações e mentes de pessoas menos dóceis a sua palavra e, com isso, Ele queria recuperar o sentido das pessoas mais pecadoras, sofredoras, excluídas.

Não foi líder de nenhuma revolução política e social, embora não tenha hesitado em colocar-se contra as estruturas opressoras de seu tempo, se insurgindo contra as hipocrisias e estruturas legalistas que afastavam os homens de seu próximo e de seu verdadeiro amor a Deus. A sua mensagem era de amor e de obediência à palavra de seu Pai, mas nunca de subserviência aos chefes espirituais e políticos da época, se declarando contrário a qualquer forma de primazia do material ao espiritual, do ter ao ser, quando motivado por indignação ao presenciar seu templo repleto de comerciantes que desrespeitavam frontalmente a Deus, agiu com incomum ato de agressividade para com aqueles presentes nas negociatas diante do templo de Deus.

E assim no seu caminho despertou as consciências adormecidas pela ignorância humana diante do amor. Aliás, toda sua mensagem é pautada pelo preceito do amor incondicional e universal que devemos nutrir por todas as pessoas e, por conseguinte, todo o seu ato de amor ao próximo se estendeu à dimensão de comunidade. Lembremos o que diz o Ato dos Apóstolos em que se evidencia o caráter comunitário dos primeiros cristãos:

“Os irmãos eram assíduos ao ensino dos Apóstolos, à união fraterna, à fração do pão e às orações. Devido aos inúmeros prodígios e milagres operados por intermédio dos Apóstolos, apoderava-se dos espíritos uma sensação de temor. Todos os crentes viviam unidos e tinham tudo em comum. Quem tinha terras ou outros bens vendia-os e distribuía o dinheiro por todos, de acordo com as necessidades de cada um. Como uma só alma, freqüentavam diariamente o templo, repartiam e comiam o pão em suas casas com alegria e simplicidade de coração, louvando a Deus e gozando da simpatia de todo o povo. E o Senhor aumentava, todos os dias, o número dos que entravam no caminho da salvação.” (At. 2,42-47).

Se eu quiser falar propriamente de pessoa humana em seu sentido filosófico, singular e da complexidade de seu ser, da sua preocupação voltada para superar os dualismos de uma visão intelectualista que por muito tempo prevaleceu na modernidade, associando o pensamento da pessoa a um simples dado universalista e objetivista, estarei falando de alguns autores como, por exemplo, Kierkegaard, Buber, Ricoeur, Sartre, Heidegger, Scheler e Marcel que embora de matizes de pensamento diferenciados, deram primazia a pessoa humana, privilegiando seu caráter de unicidade entre alma e corpo e suas atitudes dotadas de reflexão e ação, de imanência e transcendência, ou como comenta Lorezon (1996, p. 12):

“Além do mais, a comunidade, enquanto integração consciente das pessoas, só poderá se estabelecer se salvaguardar a vocação específica e insubstituível de cada um. Isto quer dizer que há reciprocidade e complementaridade. Por isso se vê como se coloca a dialética dessas duas realidades, dialética difícil para quem deseja levar em consideração a complexidade da vida pessoal, feita, esquematicamente, de um tempo de recolhimento e de um tempo de exteriorização. Todos os excessos cometidos de uma parte ou de outra implicam numa certa degradação do ser humano em sua tendência à despersonalização.” (LOREZON, 1996, p. 12).

Isso quer dizer que há uma agregação, complementação, uma extensão entre os dois pólos da vida humana (pessoa e comunidade), não havendo privilégio de um sobre o outro e, muito menos, separação.

Kierkegaard é constantemente citado nas obras de Mounier no que o classifica como o pai do existencialismo, a exemplos de outros que, igualmente, creditam à Kierkegaard como aquele que mergulhou profundamente seu pensamento na existência humana e também pelo fato de ser um opositor intransigente ao pensamento de Hegel na Alemanha, assim como Marx.

Porém, o que Marx criticava em Hegel era precisamente seu pensamento idealista e espiritualista da vida, enquanto Kierkegaard colocava-se contra suas teorias a respeito da realidade. Enquanto para Hegel, a realidade era o espírito universal, para Kierkegaard, “a verdadeira realidade é o existente, o singular, e não o universal” (1985, P.120). E esse existente singular é o homem, porque somente ele é singular, único. Se para Mounier o que diferencia a pessoa do animal é a capacidade desta de amar, ter esperança, para Kierkegaard esta diferença está no fato de que somente o singular humano tem consciência de sua singularidade.

Como que para confirmar sua “paixão” pelo singular, Kierkegaard investe firme contra toda forma de sistema e, por isso, era o real opositor de Hegel. Assim, Nogare (1985) expressa com muita clareza o pensamento de Kierkegaard se contrapondo a qualquer forma de sistema no que se refere à existência humana:

“O sistema não pode dar conta da realidade, sobretudo da realidade humana. O sistema é universal, a realidade é singular. O sistema é abstrato, a realidade é concreta. O sistema é racional, a realidade é irracional. O sistema é eterno, a realidade é efêmera. O sistema é olímpicamente impassível, a realidade é paixão, emoção e choque. Numa palavra: o sistema é tudo menos a realidade; e a realidade é tudo menos o sistema.” (NOGARE, 1985, p. 121).

Mounier (1963) afirma que foi na filosofia de Hegel que a existência humana atingiu sua decadência, mas esse “majestoso e escrupular triunfo” tiveram seu reinado deposto quando pelas mãos do profeta chamado Kierkegaard, este declarou solenemente: “não pode haver sistemas da existência e filosofar não consiste em proferir discursos fantásticos para fantásticos seres, mas a existentes falamos” (1963, p. 22). E Mounier completa: “E é sempre um existente quem fala. Eis a omissão capital, o pecado original do racionalismo”.

E assim, o racionalismo não considera que o espírito conhecente é um espírito existente e que o é, não em função de qualquer lógica imanente, e sim de uma disposição individual, singular e criadora. Nesse sentido, não se pode sistematizar, pelos moldes positivistas, a existência humana, porque ela é dialética, está em movimento, é imprevisível.

O cotidiano é diversificado de acordo com o ponto de vista e a vida vivida do existente, é a cultura, a história, é a dinâmica da existência que vai dar um desdobramento singular para a vida de cada um, pois é “[...] preciso que o pensamento se faça carne, carne da existência, e, em cada homem, carne de sua existência” (Mounier1963, p. 23), ou seja, é preciso sair de si, captar a existência concreta de fora e trazê-la para dentro como algo refletido que será evidentemente transformado na vivência de cada um.

Nas reflexões acerca do homem, Max Scheler, filósofo, vinculado à filosofia dos valores e que centrou seus estudos na ética opondo-se ao formalismo kantiano, confronta três círculos de idéias diferenciadas e, portanto, inconciliáveis: a idéia do homem a partir da tradição judaico-cristã sob as justificativas da criação do paraíso, as figuras de Adão e Eva, isto é, a idéia relacionada ao descrito em Gênesis no Antigo Testamento. Outra idéia predominante advém da antiguidade clássica para quem o homem tomou consciência de sua situação no mundo mediante a idéia de que é um ser racional, pois possui razão, um *logos*, o homem, somente ele, participa de todo o princípio racional.

A terceira visão é constituída pelos fundamentos da ciência moderna pela qual o homem seria um produto final da evolução do planeta, se diferenciado dos animais pelo seu grau de complexidade. Scheler vai dizer que esses três círculos de idéias acerca do homem, ou seja, no sentido teológico, antropológico e filosófico não se preocupam um com o outro e parecem sempre não esclarecer a essência humana. Essa essência seria o seu lugar singular no universo, não somente como ser pensante, mas e também compreende uma determinada espécie de intuição, nelas se incluindo uma série de atos emocionais.

Para Scheler, a pessoa é concebida a partir da idéia de que é sempre um ser concreto e jamais pode ser considerada como objeto porque o centro do espírito é a pessoa e ela não é “nem um ser substancial, nem um ser objetivo, mas apenas um complexo e uma ordem de atos, essencialmente determinado, o qual se realiza continuamente a si, em si mesmo” (COSTA,1996, p. 90) e, dessa forma, nenhuma pessoa pode ser objeto enquanto pessoa. Somente podemos conhecê-la pelas vias da liberdade, em nós e por nós.

Pode-se afirmar, de maneira geral, que a pessoa em Scheler se manifesta principalmente pelo amor e percepção do outro, diga-se, porém, não um amor como um dever, mas do amor voluntário e livre em que o outro esteja disponível e aberto. Ele nos dirá: “é impossível compreender uma pessoa (pela reprodução de seus atos espirituais) sem que ela se preste a isso abrindo-se espontaneamente. É que a pessoa pode calar-se e ocultar-se” (COSTA, 196, p. 110).

Para Scheler, o conhecimento não é somente um ato pessoal, é antes de tudo, um ato em relação ao outro, inclui o outro, realizando-se pelas vias da percepção que tenho dele e toda a explicação gerada pelo conhecimento é invariavelmente social, tendo um caráter extremamente interacional entre elas. E isso remete à idéia de pessoa em Mounier, pois como afirma o Prof. Carlos Mateus da PUC/SP, em trabalho publicado na internet, a relação entre valor e pessoa, investigada por Scheler distingue pessoa de indivíduo e cria uma nova visão do caráter ético da pessoa humana, como um ser concreto que se define por ser único e irrepetível. E acrescenta, “sua teoria axiológica da pessoa humana veio a exercer influência sobre a noção de “personalismo” em autores como Paul Landsberg, Emmanuel Mounier e Paul Ricoeur e outros”.²³

Indiscutivelmente falar de Scheler é associar seus pensamentos à questão dos valores éticos da pessoa trabalhados por ele. Seu ponto de partida inicia pelo questionamento do valor a partir de Kant, segundo o qual os valores se processavam apenas pelas vias da razão e dos

²³ <<http://www.pucsp.br/margem/pdf/m16cm.pdf>>.

sentidos. Contrariando essa idéia, ainda que admitisse que o conhecimento da verdade se desse pelos caminhos da razão e dos sentidos, Scheler amplia essa visão e vai dizer que a busca da verdade se orienta também e principalmente por uma terceira alternativa que é o caráter intuitivo ou emocional das pessoas que as leva a construir valores éticos como acesso à verdade. Isso fica mais claro nas palavras do Prof. Carlos Mateus:

“Antes dos sentidos e da razão, o ser humano sente. Trata-se de um sentir independente dos sentidos e não condicionado pela razão. Essa percepção emocional alcança o que os sentidos não tocam e entende o que a razão não explica. Scheler entende que a percepção emocional antecede e condiciona todas as formas e os conteúdos do conhecimento.”²⁴

No mesmo sentido de pessoa analisado por Scheler temos Paul Louis Landsberg, seu discípulo. Foi colaborador da *Revista Esprit*, tendo seu pensamento sobre o sentido da ação influenciado largamente Mounier no que diz respeito ao engajamento social como condição de humanização. Paul Ricoeur chega a dizer que ele teve uma influência decisiva na *Revista Esprit* e no Personalismo herdado de seu amigo e mestre Scheler e, assim, comenta:

“Sua reflexão centra-se sobre as linhas mestras da filosofia da pessoa: engajamento histórico do homem, ato pessoal, descoberta dos valores como “direções de nossa vida histórica”, transsubjetividade dos valores no coração dos nossos engajamentos concretos. Isso significa que ele se situa nos pontos críticos mais difíceis dessa filosofia da pessoa, no ponto onde coincidem valor histórico, existência pessoal, transcendência.”(RICOEUR, 1996, p. 150).

Pois bem, indo no mesmo pensamento várias vezes aqui explicitado sobre o qual a pessoa é unicidade, singularidade, é um ser irrepitível, Landsberg dirá que a pessoa não pode ser explicada pelo velho dilema de que tem traços de hereditariedade e sofre influências do meio. Esse tipo de posição já foi amplamente debatido tanto pela psicologia, filosofia, ciências naturais que encontrou certamente justificativas, se não definidas, pelo menos aproximadas do que sejam os traços de humanidade do homem.

Entretanto, diz Landsberg, o indivíduo humano só pode ser apreendido como um todo e esse todo é de tal forma penetrado e formado por esse dado sempre singular que aquilo que é particular, enquanto produto de abstração, não tem realidade como tal. Porque a pessoa

²⁴ <<http://www.pucsp.br/margem/pdf/m16cm.pdf>>.

tem algo que foge à explicação biológica e do meio sob o qual vive, ela é, escreve Landsberg (1968):

“[...] uma atividade que produz permanentemente *um sentido*, em colaboração e em luta constantes com o destino interior, provenientes das profundezas da hereditariedade e sujeito à pressão do meio: mas de tal modo que é somente nesse encontro que o destino se torna destino, que o meio se torna meio.” (LANDSBERG, 1968, p. 09).

A particularidade do homem reside na sua totalidade, ainda que muitas escapem a essa exigência por considerar a pessoa por demais complexa e impenetrável. Entretanto, Landsberg acredita que a pessoa pode ser apreendida muito mais como processo de personalização do que como uma substância estática e imóvel. É por isso que sua singularidade não quer dizer isolamento, ao contrário, denota que sua singularidade tem uma significação recíproca. E chega a dizer: É “somente por sua singularidade que o homem tem um valor no seio da comunidade” (LANDSBERG, 1968, p.10).

No entanto, o sentido de pessoa não se esgota na sua singularidade, mas essa integração só encontra significado real nas relações entre o homem e Deus, ou melhor, personalidade divina como prefere chamar Landsberg. Ele faz uma conjunção entre o sentido da criação e a pessoa a fim de elucidar o conceito cristão de pessoa.

O autor diz que a cada segundo a criação prossegue seu turno a partir do momento em que Deus, o criador, dá parte do ser à criação num ato concreto e esta por sua parte, ou seja, a pessoa tanto pode dar-se num ato de reciprocidade quanto pode negar sua dependência ontológica de Deus criador. Mas somente num ato de humildade a pessoa pode dar-se a essa realização divina, que no fundo é “a realização consciente e permanente dessa presença criadora de Deus em nós, realização que nos esclarece e nos faz ver que, sozinhos, não existimos nem somos nada” (LANDSBERG, 1968, p.11).

E nesse sentido, estar aberto à personalização, esse ato de ser abertura, disponibilidade para o outro, se torna uma experiência de quem se lança ao jugo do divino. E completa: “O que há de singular, a meu ver, é que a pessoa só chega a se conceber ao tomar contato como atividade profunda, na qual ela descobre a si mesma como criatura e, no mesmo ato, entrevê seu criador” (LANDSBERG, 1968, p. 111).

Outro filósofo que tem uma ampla reflexão sobre a pessoa é Paul Ricoeur. Ele não pode ser fechado numa escola ou uma corrente precisa. Nascido em Valence (Drôme), em 1913, numa família de velha tradição protestante, perde os seus pais quando era ainda criança

e por isso é criado pelos seus avôs. Teve grande influência de seu professor Roland Dalbiez (um dos primeiros na França, a ter escrito sobre Freud), a qual deve a sua vocação filosófica.

O cristianismo, a fenomenologia, a hermenêutica, a psicanálise, a lingüística e a história, em proporções variáveis, contribuíram para a formação do seu pensamento. Pode-se dizer também que Ricoeur sofreu grandes influências de Mounier e Marcel, para dizê-lo rapidamente, ao movimento existencialista cristão e personalista, sendo um colaborador de profunda vivência na *Revista Esprit*. Foi amigo de Mounier, apesar de algumas divergências religiosas, em seu livro *História e Verdade* (1968), dedica a Mounier algumas páginas para colocar o sentido da pessoa a partir de sua visão personalista.

Filósofo comprometido com seu modo de pensar e agir, tinha uma formação cristã protestante. Recebeu o grande prêmio de Filosofia da Academia Francesa. Seus escritos têm um nexos constante entre teoria e prática, ação e reflexão, pois é para a pessoa e suas múltiplas atitudes e em permanente interação que dirigiu seus estudos filosóficos e éticos. Com efeito, a reflexão a cerca dos diferentes planos da ação humana o conduziu à problemática da pessoa e sua ação como livre e responsável. Outrossim, sua principal preocupação voltou-se para a pessoa em suas diversas dimensões, no sentido de concebê-la integralmente, tanto no sentido de sua existência quanto também de sua transcendência.

Já em 1983, Ricoeur consagra uma parte de seu livro – *A Região dos Filósofos* – a Mounier dentro de uma visão mais crítica, motivado principalmente em compreender as reservas e, às vezes, as recusas das gerações atuais com o termo personalismo, pelo fato, como observara Buber e agora Ricoeur, do termo terminar em –“ismos” e que segundo ele, não revela o verdadeiro significado do termo pessoa como utilizado em Mounier.

Aliás, o próprio Mounier já advertira, em 1946, no livro *O que é Personalismo* alguns equívocos sobre o termo e os perigos de confundi-los com atitudes contrárias ao sentido da pessoa nos –ismos, tais como: moralismo, espiritualismos, idealismo etc.

Assim como Mounier, Ricoeur faz alusão à diferença entre indivíduo e pessoa a fim de evitar mal-entendidos e colocar a pessoa num mundo contraposto ao burguês do qual o indivíduo é o perfil. O indivíduo tem a característica do *pseudo*, de impessoalidade, tem como base o mundo da aparência, do dinheiro, do juridicismo. A pessoa para Ricoeur é doação e generosidade e se traduz na vocação, encarnação, e comunhão, no entanto,

“[...] a vocação não tem sentido senão para um mundo da meditação, a encarnação senão para um mundo de comprometimentos, a comunhão para um mundo de despojamentos. Ora, meditação, comprometimento, despojamento descrevem uma sociedade que seria uma “pessoa de pessoas” – uma comunidade. A pessoa é a

figura – limite da comunidade verdadeira, como o indivíduo o é da não-civilização burguesa e o faccioso, da pseudocivilização fascista. “ (RICOEUR, 1968, p. 143).

Cabe agora colocar, à luz da influência de Mounier, o sentido de pessoa em Ricoeur segundo o qual não se pode falar de pessoa sem o suporte do Personalismo, só que procurando a “atitude” que a caracteriza, a **atitude-pessoa**.

Primeiramente, ele coloca que suas discussões sobre a pessoa se concentram na esfera filosófica, pois invariavelmente seu significado se inclui em debates jurídicos, políticos, econômicos e sociais, ou seja, a pessoa é e sempre será fonte viva de debates porque é ela, a pessoa, sobrevivente tenaz, de todas as críticas e filosofias que tentam subtraí-la.

A pessoa para Ricoeur se instaura na noção de crise a qual a faz caracterizar-se como a criteriologia de atitude-pessoa e supera, dessa forma, a dimensão econômica, social e cultural. A pessoa está o tempo todo vinculado à noção de crise segundo o qual é sua característica essencial, avalia Ricoeur. Com efeito, reconhecer-se como pessoa deslocada é o primeiro caminho da atitude-pessoa, pois aí se coloca, na noção de crise, o critério do **engajamento**, ou seja,

“[...] o compromisso não é uma propriedade da pessoa, mas um critério da pessoa; esse critério significa que não tenho outra maneira de discernir uma ordem de valores capaz de exigir – uma hierarquia do preferível – sem me identificar com a causa que me supere.” (RICOEUR, 1968, p. 160).

Outro critério da crise da pessoa-atitude seria a **convicção** retirada da linguagem hegeliana. Ou melhor, explicitado nas palavras de Ricoeur:

“Na convicção me arisco e submeto. Eu escolho, mas não digo: eu não posso de outro modo. Tomo posição, tomo partido e assim reconheço o que, maior do que eu, mais durável do que eu, mais digno do que eu, me constitui como devedor insolvente..” (RICOEUR, 1968, p. 160).

Ricoeur identifica nestes dois critérios da atitude pessoa, ou seja, o engajamento e a convicção, alguns corolários:

- O critério do engajamento se relaciona a noção de tempo, não um tempo passageiro, efêmero, de um instante em que, por empolgação ou influência, me coloco a favor de uma causa que seria a conversão do instante. O engajamento é a virtude da duração, “é

uma fidelidade a uma direção escolhida” (1996, p. 161), implicam, sobretudo, na identidade com aquilo que passo a aderir.

- É baseado no critério da diferença, da alteridade, de colocar-me perante o outro, mesmo sendo seu diferente, por mais que possa se instalar um conflito e esse conflito seja capaz de criar procedimentos a fim de torná-los negociáveis.
- A crise/ engajamento, características da pessoa-atitude requerem o horizonte de uma visão histórica global, segundo Ricoeur, ao colocar: “não creio que possa haver compromisso com uma ordem abstrata de valores, sem que se possa pensar essa ordem como tarefa para todos os homens.” (RICOEUR, 1968, p. 162).

Nos escritos de 1983, Ricoeur enfatiza o que ele denominou de uma fenomenologia hermenêutica da pessoa, passando por quatro camadas: linguagem, ação, narrativa e vida ética. E para ficar mais claro essas camadas ou estratos da constituição ética da pessoa, colocamos nas próprias palavras do filósofo: “Seria melhor dizer: **o homem falante**, **o homem que age** (e acrescentarei o homem que sofre), **o homem narrador** e personagem de sua narrativa de vida, finalmente **o homem responsável**.” (RICOEUR, 1968, p. 164, grifos meus).

Antes de discutir o que Ricoeur denominou de estratos da constituição da pessoa, ele esclarece que primeiramente tem que esboçar as camadas anteriores dessa constituição ao distinguir a ética da moral. A moral se refere ao campo das normas, das regras, das proibições e o campo da ética relacionado ao *ethos*, ou seja, três termos que designam a importância ética da pessoa: “aspiração a uma vida realizada – com a para os outros – em instituições justas” (RICOEUR, 1968, p.164, grifos meus).

Melhor elucidando, primeiro termo: **aspiração de uma vida realizada** que identifica o caráter de anseio e desejo da pessoa e isso reflete na noção de auto-estima de si. Mas Ricoeur adverte que essa auto-estima de si não reconhece nenhum tipo de egoísmo ou solipismo: “o termo si está aí para prevenir contra a redução a um eu centrado sobre si mesmo.

Em certo sentido, “o si ao qual se dirige a estima – na expressão estima de si – é o termo reflexo de todas as pessoas gramaticais” (RICOEUR, 1968, p.165). Ou seja, a palavra se inclui em todos os tempos gramaticais sem, no entanto, prejudicar a sua essência de estar dirigido também para o outro, pela intencionalidade e pela iniciativa. Portanto, a estima de si é a primeira constituição da pessoa enquanto *ethos* pessoal.

O segundo termo desta tríade vem da expressão: **com e para os outros**. Ricoeur vai chamar essa expressão solicitude o que significa o movimento de si na direção do outro, em suas palavras:

[...] parece-me que a petição ética mais profunda é a reciprocidade que institui o outro como meu semelhante e eu mesmo como o semelhante do outro. Sem reciprocidade, ou, para empregar um conceito caro a Hegel, sem reconhecimento, a alteridade não seria a de um outro diferente de si mesmo, mas a expressão de uma distância indiscernível da ausência. Um outro semelhante a mim, este é o voto da ética no que diz respeito à relação entre a estima de si e a solicitude. (RICOEUR, 1968, p.165).

Essas duas dimensões – **estima de si e com e para os outros** – designam uma relação face a face onde reconheço o rosto do outro, numa relação próxima, numa certa intimidade que me coloca diante do outro, num certo grau de amizade. Mas é preciso dizer que eu não encontro sempre o outro na intimidade, em relações próximas e recíprocas. Encontro o outro, embora face a face, só que sem rosto e nisso Ricoeur introduz o conceito de **instituição justas** pela qual, embora não tendo uma relação próxima com o outro eu o respeito o suficiente a ponto de proporcionar uma grandeza ética da justiça. Aqui as instituições justas estão totalmente inclinadas à preocupação ética com o outro e, por conseguinte, à justiça.

Aqui o próprio Ricoeur faz uma clara convergência entre a dialética de Mounier pessoa e comunidade com estes três termos (estima de si, solicitude e instituições justas), na medida em que, embora distinguindo relações pessoais das institucionais, tem seu alcance bem articulado com a idéia de cuidar de si, o cuidar do outrem e o cuidar das instituições. É essa tríade, segundo o autor, que conduzirá à idéia mais rica sobre a pessoa, pois invariavelmente, Mounier quis fazer da pessoa e comunidade o ponto fundamental de suas reflexões sobre a existência.

A idéia de Ricoeur acerca das instituições justas distingue claramente relações interpessoais das relações institucionais. Enquanto a primeira tem como ponto de partida a amizade, a preservação do face a face, a presentificação do outro; a segunda tem como meta a justiça, embora o outro sem rosto, mas pleno de direitos.

Mais adiante Ricoeur trará as filosofias da linguagem para a investigação sobre a pessoa as dividindo em dois planos. O primeiro plano é o da semântica, trazendo o caráter de singularidade da pessoa e o segundo no plano da pragmática. Ricoeur elucida o que é: “Entendo por pragmática o estudo da linguagem em situações de discurso em que o significado de uma preposição depende do contexto de interlocução” (RICOEUR, 1968, p.171). Em outros termos, a linguagem faz algo, exprime algo, tem uma projeção para o outro, se desdobra em atos que possuem um significado.

Mas falar de Ricoeur e de sua inserção no movimento personalista é indiscutivelmente trazer a tona sua reflexão acerca do *socius* e o próximo, uma belíssima e profunda meditação contida nas páginas de *História e Verdade* (1968). A postura filosófica de Ricoeur sempre foi a procura da verdade que se encontra no rosto do próximo, da pessoa, aquela pela qual, não me aproximo por intermediações externas, mas porque a vejo como meu próximo, não necessariamente aquele que está perto corporalmente de mim, um escolhido, mas qualquer um que encontro.

Sua reflexão inicia-se com uma afirmativa contundente: “Se denominamos sociologia a ciência das relações humanas em grupos organizados, não existe sociologia do próximo, porque se não existe sociologia do próximo, talvez exista uma sociologia a partir da fronteira do próximo”, afirma ele. Seu questionamento em torno disso está apoiado na parábola do Bom Samaritano e de uma profecia bíblica, a saber:

“Um homem descia de Jerusalém a Jericó e caiu em meio a salteadores que, depois de o terem despojado e moído em pancadas, lá se foram, deixando-o semimorto. Por acaso um sacerdote descia pelo mesmo caminho. Do mesmo modo um levita, passou pelo lugar... Mas o samaritano que ia de viagem, chegou perto dele, viu-o e foi tomado de compaixão por ele” (São Lucas 10,33))

Qual dos três te parece haver sido o próximo daquele que caiu nas mãos dos salteadores pergunta Ricoeur (1968 p. 99). Ao ser questionado por um visitante quem seria o meu próximo, que espécie de companheiro é meu próximo, Jesus responde com esta parábola e transforma o questionamento no seguinte: qual destes homens comportou-se como próximo?

Por mais que qualquer um seja meu próximo, para Ricoeur não existe uma sociologia do próximo uma vez que “faço-me próximo de cada um” (RICOEUR, 1968, p. 100). Desta feita, o próximo não é uma categoria sociológica, muito menos um objeto social, mas uma conduta, uma atitude, um comportamento ao se tornar presença. E esse encontro entre o homem vitimizado pela violência com o samaritano converteu-se em um paradigma de ação: “Vai e faz o mesmo”.

A parábola destaca duas categorias sociais representados por um lado pelo sacerdote e pelo levita, ambos envolvidos por seu ofício, pelo papel social que ocupam que os afasta do outro, tornando-se indisponíveis para um encontro; eles sendo no caso a instituição, se fecham ao evento de encontrar o outro, seja qual for. Por outro lado, visualiza-se a categoria social

representada pelo samaritano, homem sem um papel social, sem mediação de uma instituição e seu gesto é movido pela compaixão pelo outro.

Ricoeur (1968) ainda destaca uma profecia que revela o sentido de todos os encontros da história, pois se coloca como uma verdadeira adesão a causa do outro, como igualmente exemplifica na parábola do Bom Samaritano:

“Quando o Filho do homem vier na sua glória [...] E colocar as ovelhas à sua direita e os cabritos à esquerda. Então o rei dirá aos que estiverem à sua direita: Vinde, benditos de meu Pai [...] Então lhe responderão os justos: Senhor quando foi que te vimos com fome e te demos de comer, com sede e de demos de beber [...] E o rei responderá: Em verdade vós digo: o que fizeste a um dos menores desses meus irmãos, a mim fizeste. Em seguida dirá aos que estiverem a sua esquerda.”(RICOEUR, 1968, p. 101).

Enquanto a parábola narrava um encontro no presente, a profecia expõe um acontecimento futuro, mas que desde já, pode ser iniciado no presente de cada um. Tomar atitudes de solidariedade, amor, compaixão pelo outro nada mais é do que revelar Cristo nas nossas relações no cotidiano; é ver no outro a própria face de Cristo.

Ao exemplificar as citadas passagens bíblicas, Ricoeur não cessa de reportar-se ao cotidiano assim dizendo:

“Tendo chegado a este ponto onde, ao que parece, deve ter-nos conduzido a veracidade de uma teologia bíblica, voltamo-nos para nós mesmos e nos perguntamos que quer isto dizer para nós, aqui e agora, em um mundo em que a diferença e a organização dos grupos sociais não cessam de crescer.” (RICOEUR, 1968, p. 102).

Então ele chega a conclusão de que vivemos no mundo do *socius*. Mas o que isto quer dizer? O *Socius* é aquele a quem chego por meio de sua função social, é uma relação mediata, alcança o indivíduo na qualidade disto ou aquilo. È a mesma categoria da despersonalização trabalhada por Mounier e a relação do isso vista por Buber. Aqui a relação é instrumental e anônima.

Por outro turno quem é o próximo? As relações neste sentido aparecem na perspectiva de que o outro, seja quem for, é meu próximo, me aproximo dele, não por algum interesse ou identificação, ou ainda impulsionada por uma proximidade seja pessoal, parental, profissional, amorosa, política, religiosa ou ideológica. Minha aproximação com ele é sem qualquer mediação social, sem qualquer critério. Isso lembra um provérbio bem antigo: “fazer o bem sem saber a quem” quando realizo o encontro com o outro sem sequer saber quem ele

é, não importa quem ele seja, importa que me aproximo numa atitude de generosidade, solidariedade, amor.

A filosofia da pessoa em Ricoeur se expressa nas contradições existentes entre o *socius* e o próximo, sendo o próximo uma reflexão verdadeira do sentido de ser pessoa, do desprender-se, do doar-se ao outro, de ser com o outro, de afastar os papéis que mascaram nossas relações na sociedade, na maioria das vezes, bloqueadas pela mediação perniciosa das instituições e dos papéis sociais que desempenhamos. Quanto às instituições Ricoeur vai dizer que se ela não tiver como sentido final o serviço que presta às pessoas, de nada valerá, e eu direi, de nada poderá contribuir para a personalização da pessoa. Aqui cabe colocar o que Ricoeur pensa do sentido da instituição:

“Mas precisamente este sentido final permanece oculto; ninguém pode avaliar os benefícios pessoais prodigalizados pelas instituições; a caridade não se acha forçosamente nos sítios onde se exhibe, também se acha escondida no humilde serviço abstrato dos postos, da segurança social; é muito freqüentemente o sentido oculto do social. A mim me parece que o Juízo escatológico significa que “seremos julgados” por aquilo que tivermos feito às pessoas, mesmo sem o saber, ao atuar pelo canal das instituições mais abstratas, e que o que pesará na balança será o ponto de impacto de nosso amor nas pessoas individualizadas.” (RICOEUR, 1968, p. 111).

Com estas palavras Ricoeur deixa claro que as instituições e as pessoas lá inseridas podem ser por excelência, as grandes potencializadoras do evento do encontro entre elas, favorecendo uma verdadeira dialética do próximo e do *socius*.

Outro pensador que tem como trajetória reflexiva a pessoa como ser existente e possuidora de um viés comunitário/ espiritual é Martin Buber (1878-1965), filósofo judeu nascido em Viena, Áustria, e desde 1938, tornou-se professor em Jerusalém. Buber diferencia-se dos demais filósofos, principalmente, por utilizar como dimensão primordial de seu pensamento a relação, o diálogo na atitude existencial do face a face. Além disso, segundo ele, as pessoas podem apresentar duas atitudes com relação ao mundo, a primeira é a relação Eu-Tu de orientação dialógica e a segunda é a relação Eu-Isso de orientação monológica.

Em meus estudos não detectei nenhum diálogo ou embate filosófico entre Buber e Mounier, muito embora na obra *Introdução aos Existencialismos* de Mounier ao utilizar a metáfora que chamou de “árvore existencialista”, ele coloque Buber do mesmo lado do Personalismo e representante também do Existencialismo cristão, ainda que Buber seja judeu.

Na obra citada, ao traçar tanto uma crítica ao pensamento existencialista e ao mesmo tempo enaltecendo, segundo sua visão, os caminhos da abordagem de seus temas, Mounier faz alusão a Buber em outro momento, quando exemplifica a experiência da comunicação:

“Para um Scheler, um Buber, um Marcel, a experiência introduz a uma comunicação dos sujeitos, diálogo, encontro autêntico, no qual não trato o outro como natureza, mas como liberdade e, mais do que isso, colaboro com a sua liberdade, como ele colabora com a minha. Se o outro não é limite do eu, mas uma fonte do eu, a descoberta do nós é estritamente contemporânea da experiência pessoal. O tu é aquele em que nós nos descobrimos e pelo qual nós nos elevamos; surge no seio da imanência como no seio da transcendência. Não destrói a intimidade, descobre-a e educa-a. O encontro no nós não facilita apenas entre o eu e o tu uma permuta integral, cria um universo de experiência que não tinha realidade fora desse encontro.” (MOUNIER, 1963, p. 162, grifo meu).

Por outro lado, a única referência de Buber pertinente ao Personalismo diz respeito a uma conferência proferida em 1931, antes mesmo de despontar na França o Personalismo, cujo porta-voz maior foi a *Revista Esprit*, criada em 1932. Quando Buber critica tanto o individualismo quanto o coletivismo como algo questionável, diz ele que não vê sentido reclamar a existência do individualismo e assim se refere ao perguntar sobre o personalismo:

“Diria mesmo que o individualismo como todos os “ismos”, é uma teoria inadequada, desnecessária e até absurda, que não pode ser superada por qualquer aspiração. Por exemplo, o “ismo” em personalismo. Que quer dizer? Significa que o importante não é o indivíduo, mas a pessoa, ou a personalidade. Obviamente, isso é diferente do individualismo. No entanto não é fácil compreender-se o que seja personalidade.” (BUBER, 1987, p. 106).

Nessas palavras de Buber, avalio que ele reconhece a importância que a pessoa tem para o personalismo, embora critique os “ismos”, contido nas intenções favoráveis ou não as relações do homem com o mundo e igualmente percebe desde já, a distinção entre indivíduo e pessoa tão amplamente discutida por Mounier.

Só que Buber associa a pessoa ao termo da personalidade, quando diz que mesmo não sendo fácil compreendê-la ao mesmo tempo afirma que é aquilo que diferencia a pessoa humana de um indivíduo humano, embora a existência esteja relacionada ao indivíduo. Em seu entendimento: “Parece-me que a diferença essencial, quando se acrescenta a

personalidade ao indivíduo é a seguinte: a pessoa estabelece uma relação autêntica, real e total com o mundo e com os outros”(BUBER, 1987, p.93).

A pessoa humana no sentido buberiano é antes de tudo e igualmente como pensara Mounier, diferente do conceito de indivíduo e, por conseguinte, seu alcance de pessoa, é associado à comunidade, tendo como pano de fundo a singularidade do ser pessoa e a projeção de seu ser para o mundo. Assim, ao diferenciar pessoa de indivíduo assim se refere: “A categoria do indivíduo não se refere tampouco ao sujeito ou ao “homem”, mas à singularidade concreta; não se refere, entretanto, ao indivíduo aí presente, mas antes, á pessoa que se encontra a si mesma” (BUBER, 2007, p.81).

Em conferência ministrada, em 1931, sob o título *Indivíduo e Pessoa – Massa e Comunidade*, Buber apresentou as linhas mestras para a sua mais famosa obra *Eu e Tu*, e nesse texto coloca o estatuto filosófico de conceitos como comunidade. Ele diz que comunidade e personalidade são conceitos polares, definidos um em função do outro. Aqui o conceito de personalidade é diferente da visão do conceito de indivíduo em que pese que uma personalidade “é assim orientada para o próximo, sendo inerentemente antiegoísta, e constitui-se na verdade, na única entidade inteiramente capaz de assumir responsabilidade por suas ações” (1987, p. 29). Por outro lado, um indivíduo é pelo contrário, “dono de uma mera liberdade, isto é, da ausência de direção e função, como a partícula viva de um embrião”(1987, p.29).

A personalidade se realiza na relação com o outro. Em outros termos dito por Buber:

“[...] ela não é aquilo que, por assim dizer, jorra para fora do indivíduo. Personalidade é, propriamente, se posso expressar de modo paradoxal, aquilo que existe entre este ser e o mundo e se relaciona com este indivíduo. Assim, a vida, se estiver relacionada com a existência deste indivíduo, conduz esta pessoa à relação entre este indivíduo e a existência do mundo.”(BUBER, 1987, p. 107).

Quando Buber fala do homem inevitavelmente suas reflexões passam pela vida cotidiana e aos questionamentos de seu tempo, traçando o perfil do homem que procura incessantemente um sentido para sua vida. É bom lembrar que estou me referindo à época das turbulências ocasionadas pela 1º e 2º guerras mundiais em que o mundo e principalmente a Europa estavam sob a ameaça de regimes totalitários. Estes tiram a chance da pessoa se desenvolver como ser espiritual porque eram escassas suas vias que a levavam à liberdade em que o homem foi de qualquer modo, separado em consequência dessas catástrofes da vida comunitária.

Ao refletir sobre isso, Buber comenta que este homem perdeu o vínculo relacional com sua comunidade e agora vive tentando encontrar o caminho para sua identidade. Nesses termos coloca:

“Compreendi, então, que sentido tem para um indivíduo, ser separado, por força de uma catástrofe, de um todo social, de uma sociedade com evidente valor para nós, de um Estado, de uma nação, ou vale dizer, que sentido tem para uma multidão de indivíduos decompor-se em elementos constitutivos após uma catástrofe. E agora no caso do indivíduo em particular. Do estado de vínculo de evidente legalidade passa para a sua liberdade e isolamento individuais, experimentado grande angústia; procura agora o caminho, alguma via para o vínculo, para a comunidade, para o “não-abandonar-se-mais”. Esta é, de certo modo, a história espiritual do homem da época do pós-guerra. A história de um homem que foi excluído de um contexto social que lhe era familiar, evidente.”(BUBER, 1987, p. 104).

Para Buber, é na relação Eu e Tu que o indivíduo torna-se pessoa, porque a pessoa não existe fora dessa relação, ao contrário de toda forma de individualismo e coletivismo que por vezes o homem está envolvido. Pelo individualismo caminha na direção de se “autoglorificar, em se autocelebrar como indivíduo isolado...” (1987, p.124) e no coletivismo como garantia de viver sem o “peso” de refletir sobre si mesmo e sobre o mundo, pois tem sempre o “coletivo” para pensar sobre ele.

A pessoa começa a perder, como fala Buber, a própria responsabilidade sobre sua vida uma vez que tudo será feito por ele e o único trabalho é entregar-se, oferecer-se. Buber compara essa entrega a uma roda na máquina, pois como esta máquina precisa desta roda ela deve entregar-se, sem responsabilidades. Falando do homem como esta roda, se refere ao homem-peça que teve um ínfimo momento de reflexão, mas entrou na máquina: “estas rodas vivas não foram ajustadas, mas entraram; o momento surgiu uma só vez, a liberdade existiu uma só vez, e não mais [...]” (1987, p. 125).

Assim como Mounier, Buber fala dos efeitos nocivos do coletivismo, mais terrível do que o individualismo porque é algo real e no sentido sociológico e histórico é denominado por ele de “massa”, pois é capaz de levar a uma imensa ação histórica ou a sua ruína.

Para poder sair de nós próprios ao encontro do outro é preciso sair de si em direção ao outro e isso só é possível através do diálogo, só ele pode proporcionar o verdadeiro encontro e tornar o indivíduo em pessoa. E só podemos sair de nós próprios pela via interior, ou seja, no diálogo não podemos nos perder a nós mesmos, quer seja pela interferência ou opinião do outro, ao contrário, temos que permanecemos em nós para encontrarmos o outro. Buber reflete sobre isso e assim coloca:

“Para podermos sair de nós mesmos em direção ao outro é preciso, sem dúvida, partirmos do nosso próprio interior, é preciso ter estado, é preciso estar em si mesmo. O diálogo entre meros indivíduos é apenas um esboço, é somente entre pessoas que ele se realiza. Mas por que meios poderia um homem transformar-se, tão essencialmente, de indivíduo para pessoa, senão pelas experiências austeras e ternas do diálogo, que lhe ensinam o conteúdo ilimitado do limite?” (BUBER, 2007, p. 57).

Para se chegar ao verdadeiro sentido do homem, Buber chegou à categoria do Homem e com-o-homem para se referir ao “entre” que acontece no diálogo. Ele diz que o diálogo advém de uma esfera que não é nem física, nem psicológica, embora admita que haja fenômenos físicos provenientes da palavra que é a acústica e respostas psicológicas no diálogo a partir do momento em que cada um dos parceiros compreende o outro, é ouvido, fala, responde, silencia. Esse significado do diálogo é muito mais do que isso: ele denomina de “entre” este imperativo que flui entre os seres e confirmando isto diz:

“Este diálogo não acontece aqui ou ali, em nenhum de nossos órgãos da fala, em nossos ouvidos, não ocorre sem estes elementos. Ao contrário, o diálogo como tal, acontece na esfera específica do “entre” que utiliza as circunstâncias espaço-temporais e as inclui.” (BUBER, 1987, p.127).

Essa esfera específica do “entre”, mais uma vez vai ser colocada por ele como um lugar comum entre o eu e o tu, como uma espécie de acordo, selado entre essas esferas a partir do momento em que ambos querem e podem dialogar com mundo, pois a palavra, dirá Buber, é o fundamento da existência humana a partir de que esta palavra-princípio alia-se a categoria ontológica do entre (*zwischen*), objetivando instaurar o evento dia-pessoal da relação (Buber, 2003, 42). E mais uma vez coloca:

“O entre”, o “inter-valo” é o lugar de revelação da palavra proferida pelo ser. Esse intervalo existe entre Eu e Tu e entre Eu e Isso. Não há conhecimento de um indivíduo, mas esse relacionamento Eu-Isso funda-se em última análise no inter e dia-pessoal. Há uma convivência ontológica entre Eu e o Tu para o conhecimento do mundo. (BUBER, 2003, p.4, grifos meus).

Martin Buber é um pensador que se caracteriza também por relacionar intimamente reflexão e ação. A essência de seu questionamento está na proposta de um tratamento dos problemas reais da existência humana, numa perspectiva filosófico-antropológica, ou seja, representa a recuperação do indivíduo enquanto pessoa nas relações sociais e inter-humanas, com base em experiências concretas, do vivido. A partir desse pensamento Buber lança duas orientações auto-pedagógicas, justapostas e expressas na relação do homem com o mundo (estar-aí-do-homem-no-mundo), a orientação dialógica (Eu-Tu) e a orientação monológica (Eu-Isso).

A obra principal para a compreensão desse pensamento de Buber é *Eu e Tu*, publicada no ano de 1923, em alemão. Essa obra apresenta-se dividida em três partes fundamentais em direção a análise da questão “o que é o homem?”: a) o homem em relação à linguagem; b) o homem em relação à história; e c) o homem em relação à Deus.

O principal objetivo de Buber era chegar à compreensão do comportamento do ser do homem para com a história e a esfera religiosa, enquanto relações expressivas de seu auto-educar-se para e com o mundo. E estas relações manifestam-se numa atitude do tipo Eu-Tu e Eu-Isso.

Para Buber, a linguagem assume uma dimensão estritamente ontológica, porque além de introduzir o homem na existência determina seu modo como existente. E esse homem em relação vai apresentar uma dupla atitude expressa por meio das palavras-princípio: Eu-Tu e Eu-Isso. De acordo com a relação estabelecida entre os aspectos do tu e os aspectos do isso com o eu, vai-se definir se a relação é do tipo dialógica ou monológica.

O homem ao assumir uma dupla atitude perante o mundo pode instaurar uma atitude caracteristicamente objetiva ou uma atitude de engajamento. De acordo com Buber, o sentido verdadeiro da existência está na relação dialógica, ou seja, na atitude de engajamento entre o eu e o tu. Para realizar plenamente o seu eu, o homem precisa dizer tu ao outro, e este dizer tu, só se faz com a totalidade, é preciso que ele se torne presença para mim.

Logo, o diálogo genuíno só ocorre em clima de plena reciprocidade, quando a pessoa experiencia a relação do-lado-do-outro, sem perder a sua especificidade própria, sem confundir-se com o outro, sem perder sua singularidade, ou seja, tendo uma atitude de empatia. Em outras palavras, eu sinto o que o outro sente sem necessariamente ter vivido o que o outro viveu e mesmo assim tenho a capacidade de compreendê-lo, de estar com ele, ser solidário, ouvi-lo em suas dificuldades e angústias. Mas para isso não é necessário que eu o conheça inteiramente, basta acolhê-lo, fitá-lo com olhar de compreensão.

Numa relação de intervenção, por exemplo, entre um assistente social e usuário em que este último chega cansado, com fome, ofegante, suado, desesperado em virtude de uma situação social excludente, não é necessário o assistente social ter passado fome e limitações de ordem social para que possa sentir o que o outro está sentido, basta colocar-se em seu lugar a fim de que o diálogo autêntico aconteça. Ou seja, a relação dialogal é permeada pela empatia quando eu me coloco no lugar do outro, sou capaz de sentir o que o outro sente sem necessariamente eu ter vivido o que o outro vive e mesmo assim, sou capaz de compreendê-lo em sua situação existencial.

O movimento dialógico ocorre “entre” pessoas envolvidas e consiste em voltar-se-para-o-outro, dirigindo-lhe a atenção com alma, não simplesmente em movimento natural do corpo. Assim, a dialógica não é apenas o relacionamento dos homens entre si, mas é o seu comportamento, cujo elemento mais importante é a reciprocidade da ação interior. Dessa forma, dialogicamente, o homem que está em face a mim nunca pode ser o meu objeto, nunca posso coisificar sua presença, pois eu tenho algo haver com ele; talvez eu tenha que realizar algo nele, mas talvez eu tenha apenas que aprender algo e só depende do meu aceitar.

Buber destaca quatro aspectos essenciais e indispensáveis a qualquer relação Eu-Tu, que seriam: Reciprocidade, que indica a existência de uma dupla ação mútua entre os parceiros da relação; Presença, que é justamente o momento, o instante da reciprocidade; Imediatez, o modo (imediate e direto) em que essa relação do Eu-Tu; e Responsabilidade, encontra-se onde há possibilidade de resposta, criando uma ação recíproca.

Já a relação monológica realiza-se na palavra princípio Eu-Isso, onde o homem apresenta uma relação objetivante e alienante, pois não há reciprocidade entre o eu e o isso, portanto não há diálogo. Neste caso, o eu se afirma apenas com portador de suas impressões e afirma o mundo como seu objetivo. Logo, posso afirmar que o homem moderno perdeu-se nas amarras de sua individualidade, de seu egoísmo, de seu isolamento com o próximo, o tornando indiferente ao outro e sob o qual o diálogo perde seu sentido, aliás, a relação com o outro é tão danificada pela indiferença que o diálogo torna-se algo não vivencial e perde-se na mediada em que não é exercitado pelo outro.

Num mundo em que os interesses materiais vão sendo substituídos por relações instrumentais frias e calculistas, o outro torna-se meu objeto utilitário e, dessa forma, o diálogo é inexistente ou muito pouco exercitado entre as pessoas. Nesta perspectiva estarei tendo uma relação objetiva com meu próximo; as relações são fugazes, ocasionais, dura o tempo suficiente de um determinado evento ou por conveniência de trabalho, de idéias, ideologias coincidentes. Nesse caso, as relações são efêmeras, transitórias, se extraíndo pouquíssimos ganhos para uma relação duradoura ou verdadeira. Aí ocorre jogo de interesses pessoas ou supostamente coletivos, mas geralmente caminha para o bem individual, particular.

Desse modo, o mundo do Eu-Isso instaura o reino da transitoriedade e supõe o plano da reflexão, porque embora o homem tenha a ilusão de experienciar o mundo como transparente, na realidade ele é opaco e acabado, cabendo, dessa forma ao homem viver o sentimento de distância e ter dele (o mundo) a experiência. Nesse sentido, o mundo não participa da experiência, simplesmente se deixa experimentar.

Ao analisar o princípio monológico ou a relação Eu-Isso, pode-se chegar inicialmente a uma conclusão negativa, porém, aos poucos, percebe-se que essa relação é fundamental, pois diversos aspectos do mundo e do cotidiano podem representar o Isso. Mas segundo Buber o homem não pode viver inicialmente unicamente no mundo Eu-Isso, e se viver não é considerado um homem. Logo, o princípio monológico é primordial, mas não é suficiente para o homem em sua existência.

A pessoa pode e deve superar as seduções do mundo do Isso por simples atos que fazem a diferença e a transportam para um mundo dialógico. Exemplo disso é uma pergunta interessante que Buber faz: será que o dirigente de uma grande empresa pode praticar uma responsabilidade dialógica? E responde: “Ele pode fazê-lo na medida em que dirige a empresa como um conjunto de pessoas dotadas de rostos, de nomes, de biografias.” (BUBER, 2007, p.74). Em outras palavras, qualquer um pode exercer a livre iniciativa de dialogar com o outro, mesmo em situações adversas. E ele faz questão de enfatizar mais ainda a atitude do dirigente:

“Ele a exerce quando, graças a uma fantasia latente e disciplinada, tem a consciência íntima desta multidão de pessoas que naturalmente não pode conhecer individualmente e das quais não pode se lembrar, de tal forma que, quando uma delas, por uma razão ou outra, aparece agora realmente enquanto indivíduo no círculo de sua visão e no âmbito da sua decisão, ele a percebe não como um número com uma máscara humana, mas sem esforço, como uma pessoa. Ele a exerce quando compreende e trata estas pessoas como pessoas, na maioria das vezes necessariamente de uma forma indireta, através de um sistema de mediação que varia de acordo com o volume, com a espécie e a estrutura da empresa, mas também diretamente nos setores que o interessam de uma forma organizacional.” (BUBER, 2007, p. 74).

Nesse sentido, na relação dialógica não existe nenhuma forma de preconceito, tudo é permitido desde que haja disponibilidade para diálogo. Assim, o diálogo é extremamente democrático, não difere raça, cor, condição ou classe social, idade, sexo, disparidades ideológicas ou culturas. Não existe outro que é mais ou tem mais, existem sim, pessoas que se doam, se disponibilizam, estão sintonizadas entre si, para a qual tende a relação dialógica vivida intensamente entre as pessoas.

Ao refletir sobre o diálogo, Buber fala ao homem concreto, no seu cotidiano, não vai buscar nenhuma forma mirabolante ou atípica para exemplificar sua visão de diálogo, não vai dizer que o diálogo é precedido por regras exteriores ou por atitudes planejadas entre as pessoas. Nem tampouco é privilégio de alguns escolhidos. Eis o que Buber vai falar:

“Apresentam-se o homem absorvido pelo dever e pela empresa. Sim, é justamente a ele que me refiro, ele, na fábrica, na loja, no escritório, nas minas, no trator, na tipografia: o homem. Não estou à procura dos homens, não os escolho, eu aceito os

que aí estão; é esse que tenho em mente, este, atrelado ao serviço, o que move a roda, o condicionado. O diálogo não é assunto de luxo intelectual e de luxúria intelectual, ele diz respeito à criação, à criatura; e o homem de quem falo, o homem de quem falamos, é isto, é criatura trivial e insubstituível.” (BUBER, 2007, p. 71).

Vale ressaltar, que a diferença básica existente entre a relação Eu-Tu da relação Eu-Isso está na noção de totalidade que caracteriza a relação ontológica. Eu-Tu, não se volta para as coisas e pessoas apenas como seres ou objetos individuais ou sobre as suas conexões causais, mas sobre relações de outro tipo, estabelecidas entre os homens e os seres que o envolvem no mundo cotidiano, no seu universo cultural, individual ou social.

Falar das relações ontológicas e existenciais é reportarmo-nos inevitavelmente a Gabriel Marcel (1889-1973), um dos principais representantes do existencialismo cristão. Como era filho de diplomata viajava com o pai, inúmeras vezes, e daí aprendia diversas línguas e culturas. Desde muito cedo teve inclinação para a Filosofia, tanto é que aos dezoito anos já escrevia sua tese para diplomação em estudos superiores. Seu pensamento filosófico foi influenciado por sua história de vida. Muito cedo, aos 4 anos perdeu mãe e como filho único, foi superprotegido pela avó e pela tia que mais tarde casou-se com seu pai. Apesar de ser criado praticamente sem referências religiosas significativas, suas reflexões sobre a realidade e a vida têm um caráter extremamente transcendental a ponto de escrever que no recolhimento não encontramos só o outro, porém encontramos também os outros e por meio deles vislumbramos a Deus.

Durante a 2ª guerra, Marcel participou da Cruz Vermelha no trabalho com as famílias que perderam seus entes queridos na guerra. Sua missão consistia em comunicar a morte ou o desaparecimento das vítimas da guerra aos parentes sedentos de esperança ou desespero em ter notícias. Essa experiência, escreveu mais tarde, o levou a valorizar a existência concreta.

Poucos como Marcel, escreve Nogare, sentiram a necessidade e exaltaram o valor da comunhão interpessoal: “Ser para Marcel é ser-com. Contanto que se trate de uma comunhão autêntica, de forma que o outro se torne para mim um verdadeiro tu, uma presença: o que é possível somente pelo amor” (NOGARE, 1985, p. 132). E por meio do amor fez ecoar seu pensamento ao expressar:

“O amor traz origem de uma certa posição que não é aquela do “se”, nem aquela do “outro” enquanto outro: é aquela que eu chamaria do “tu”. Isto é, pelo amor, o “outro” de mim torna-se um “tu”, o outro de mim não é um objeto afastado de mim, que trato como minha propriedade; o “tu” é algo em íntima relação comigo, unido, fundido comigo; o “outro” de mim, a realidade diversa da minha, será verdadeira

realidade quando se tornar para mim um “tu”, isto é, quando houver íntima relação com ela.” (NOGARE, 1985, p. 132, grifos do autor).

A vinculação entre o ser e o ter, aliás, nome de sua mais importante obra, distanciam-se quando o homem moderno procura, na segurança de sua comodidade, contrapor-se à valorização do ser. Nisso, Marcel distingue duas esferas ou planos: o plano do ser e o plano do ter.

O plano do ter é da objetivação, da técnica, da alienação do homem diante do mundo coisificado e, por conseguinte, da angústia e desespero tão bem descritas por um Sartre ou Camus. Nesse plano, descreve Marcel, o homem é degradado a um objeto, é possuído pelos domínios externos, pela posse das coisas que acaba o escravizando. Ao contrário, o mundo do ser é o plano da subjetividade, das vivências pessoais, da existência autêntica.

Porém, Marcel aponta que o mundo do ter é mais próximo da vivência do homem motivado pela razão e pela sociedade. Pela razão porque considera tudo sob o ponto de vista do útil e pela sociedade, outro entrave à vida do ser, principalmente sob o aspecto da técnica presente na sociedade, porque está quase que fundada no domínio do ter. Nogare (1985) descreve a preocupação de Marcel:

“Mas é, sobretudo na técnica que Marcel vê o grande perigo para o homem”. A técnica, filha da razão científica, em lugar de conferir ao homem um domínio sobre as coisas e facilitar sua realização, escraviza-o e o empobrece espiritualmente, até torná-lo um autômato, uma função, ou antes, um “feixe de funções”. (NOGARE, 1985, p. 131)

E é verdade, Marcel refletiu bastante sobre a influência maléfica da técnica e seus impactos negativos para a pessoa, pois o uso sistemático e deliberado das técnicas só se faz presença em um mundo, onde os valores estão comprometidos com o mundo do ter, onde se recusa olhar a pessoa como imagem e semelhança de Deus.

Ainda que pareça clara esta afirmação de Marcel ele dirá que aí se encontra um duplo perigo, principalmente pensado do ponto de vista do existencialismo de Sartre: primeiro, o homem sendo conduzido a atribuir a si próprio de que é um ser que se faz a si mesmo e não o que se faz, “ninguém pode favorecê-lo, nem sequer há dom que possa fazer-lhe; é radicalmente inapto a receber” (MARCEL, s/d, p. 62). Do outro ponto de vista, o homem será levado a considerar-se “como um refugio de um cosmos, aliás, impensável como tal - de modo que ao mesmo tempo e pelas mesmas razões, vê-lo-emos exaltar-se e depreciar-se desmedidamente” (MARCEL, s/d, p. 62).

Apesar de continuamente criticar o uso da técnica por considerar que há um rebaixamento da pessoa, Marcel não é totalmente contrário a elas, ou seja, ele não condena os

fins da técnica e das facilidades advindas dela, no entanto ele reflete que quando essas técnicas estão dispostas no seu sentido concreto e prático nas relações com o ser humano as coisas tendem a complicar-se e faz um questionamento bem pertinente: se o homem pode ser escravo dos hábitos, deve poder ser prisioneiro de suas técnicas. Questionamento bem precedente e atual esse de Marcel!

Do uso deliberado da técnica, pode-se chegar a sua idolatria, ponto alto do uso e submissão da pessoa à técnica, no entanto, alguns acontecimentos históricos ainda provocam horrores e indignação nos homens, podendo dizer que só assim é de pensar que os homens não estão suficientemente adaptados ao universo da técnica pura e por abominarem certas crueldades e ferocidades cometidas em nome da técnica e do progresso. E Marcel enfatiza: “temos que reconhecer que neste caminho da barbárie mais horrorosa – a barbárie apoiada na razão – já se levaram bastantes jornadas” (MARCEL, s/d, p.87).

Embora sua preocupação repouse no domínio do ter pelo qual o homem de alguma forma é impregnado e isso Marcel foi um contumaz crítico de sua época, pois vislumbrou o caminho contrário que leva o homem ao encontro consigo mesmo e com Deus que é a esperança, sob a égide do ser e pela qual é “afirmação de uma presença no ser de algo invisível, poderoso, aliado, que pode socorrer-me na necessidade²⁵.”

Ao refletir sobre o homem em suas esferas do Ter e Ser, Marcel coloca a pessoa em sintonia não apenas com o ser singular, mas, sobretudo com o ser disponível ao outro, favorecendo a verdadeira participação que é disponibilidade, amor, fidelidade, armas poderosas para o pessimismo e a indisponibilidade. Quem vive no mundo do ter, diz Marcel, é propenso ao desespero, porque tudo lhe parece como um problema, no entanto, a esfera do ser é tendente à esperança porque esta se faz presença espontaneamente.

É fundamental compreender que a noção de pessoa definiu-se de maneira muito coincidentes entre os diversos filósofos aqui apresentados, muito embora, cada um apresente, evidentemente, reflexões temáticas diferenciadas e uma maneira particular de estruturar a realidade a partir de seus pensamentos, incluindo aí, estilo metodológico, influências diversas e temas abordados.

2.2 DIÁLOGO DE MOUNIER COM O MOVIMENTO EXISTENCIALISTA

²⁵ <www.mounier.org/pdfs/Gabriel_Marcel>.

Se Kierkegaard foi o iniciador do existencialismo e a sua noção de pessoa remonta à sua singularidade e sua idéia de realidade é sempre atuante, longe de qualquer esforço de sistematização, Gabriel Marcel foi o mais próximo representante do existencialismo cristão e, assim como Mounier, assume uma postura de imprevisibilidade diante do real e a pessoa está sempre por fazer-se. Nogare (1985, p. 129) escreve que é em Gabriel Marcel que o princípio característico do existencialismo - “a existência precede à essência” - assume o sentido preciso que lhe foi dado desde o início.

O pressuposto universal do existencialismo de que a existência precede a essência é, pois uma característica muito bem definida por Sartre. Em sua obra *O Existencialismo é um Humanismo*, ele traça um perfil do existencialismo, fazendo inclusive a distinção entre as escolas assim se colocando:

“A maior parte das pessoas que utilizam este termo ficariam bem embaraçadas se o quisessem justificar [...] O que torna o caso complicado é que há duas espécies de existencialismos: de um lado os que são cristãos, e entre eles incluirei Jaspers e Gabriel Marcel, de confissão católica; e de outro, os existencialistas ateus, entre os quais há de incluir Heidegger, os existencialistas franceses e a mim próprio. O que tem de comum é simplesmente o fato de admitirem que a existência precede a essência, ou, se quiser, temos que partir da subjetividade.” (SARTRE, 1987, p. 108).

E na verdade o que significa a expressão de que existência precede a essência? Novamente é Sartre quem coloca: significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo e que só depois se define.

Pode-se dizer que o Existencialismo não é um achado contemporâneo, muito embora não fique claro para todos, pois geralmente ao nos referir sobre tal filosofia, nossas preposições vão imediatamente aos escritos de Kierkegaard, Sartre, Nietzsche e Heidegger. E é verdade, mas Mounier dedicou um livro em que figuradamente coloca o desenho de uma árvore para traçar, nas palavras dele, a árvore existencialista, indo às fontes existencialistas, lembrando suas fontes remotas.

É importante agora colocar qual o diálogo de Mounier com o movimento existencialista. Para isso, colocarei a árvore existencialista a fim de remontar sua história:

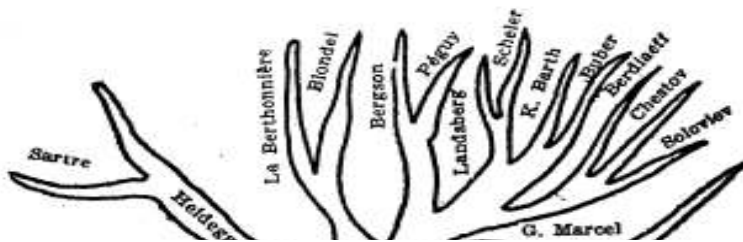


Fig. 01-Árvore existencialista.
Fonte: Mounier, 1963.

- 1) Na raiz: Sócrates, os Estóicos, Santo Agostinho e São Bernardo;
- 2) No tronco por ordem estão: Pascoal, Maine de Biran e na extensão toda do tronco, encontra-se Kierkegaard, até porque este é considerado o precursor do existencialismo cristão;
- 3) Antes das folhagens, no topo do tronco está a Fenomenologia, método e visão de pensamento de Husserl, pai da fenomenologia o qual teve grande influência nas filosofias existencialistas;
- 4) Nas folhagens do lado esquerdo, representando o Existencialismo ateu tem: Nietzsche, Heidegger e Sartre;
- 5) Do lado direito dos ramos encontra-se uma extensão muito maior de filósofos que representam o existencialismo cristão: La Berthomiere, Blondel, Bérégson, Péguy, Landsberg, Scheler, K. Barth, Buber, Berdiaff, Chestov, Soloviev, Marcel, Jaspers e o próprio Personalismo.

O existencialismo é uma reação da filosofia do homem contra o excesso da filosofia das idéias e da filosofia das coisas avalia Mounier. O que importa para o existencialismo é a

existência do homem e por isso apóia-se numa grande galeria de filósofos que vão dos antigos e clássicos aos mais modernos.

A primeira menção ao existencialismo encontra-se em Sócrates com a célebre frase “Conhece-te a ti mesmo” onde o homem é estimulado a conhecer-se a si mesmo, antes de qualquer coisa perante o mundo. Continuando com os clássicos, temos os estóicos que chamam ao autodomínio; São Bernardo e sua luta em nome de um cristianismo de conversão em oposição a “sistematização da fé tentada por Abelardo”(Mounier,1963, p.12).

Em Pascal que se ergue contra os que davam demasiada importância às ciências esquecendo-se do homem e de sua existência vivida. Foi Pascal, segundo Mounier quem traçou todos os caminhos da abordagem dos temas existencialistas. Todavia, confere a Kierkegaard como sendo o pai do existencialismo assim como outros o afirmam, embora durasse 100 anos para ser traduzido e penetrar na França.

O precursor francês Maine de Biran foi outro que lutou contra o nivelamento do homem pelas ciências sensualistas do século XVIII.

O existencialismo vai deparar-se então em dois ramos: um está atrelado à dimensão cristã cujas temáticas voltam-se para o resgate do homem na sua “eminente dignidade, face à natureza, da imagem de Deus, resgatada e chamada por Cristo Encarnado, primado dos problemas da salvação sobre as atividades do saber e da utilidade” (Mounier,1963, p. 13). Diante dessas temáticas Mounier pergunta: haverá clima ontológico mais propício para responder às exigências existencialistas?

O Existencialismo fez sua aparição na escola fenomenológica alemã através de Max Scheler – discípulo de Husserl – e Jaspers que classificou o inacabamento como critério da existência humana, nem pode, de acordo com Mounier, ser classificado como filosofia cristã, muito embora, alguns de seus pensamentos possuam toda uma atmosfera cristã. Destaca também Landsberg nessa linha cristã.

Por outro lado, uma derivante russa pode ser encontrada em Soloviev, Chestov e Berdiaeff e, advinda do ramo judeu, temos Buber.

De uma teologia dialética temos Karl Barth que introduziu Kierkegaard no pensamento contemporâneo. Num outro brotar da mesma fonte, temos a obra de Berthomiere e de Blondel “cuja defesa do método da imanência, por vezes menos feliz, muitas vezes mal compreendida, não é diferente do eterno apelo à interioridade.” (Mounier, 1963 p.15).

Em Bérghson reconhece um apelo existencialista na medida em que este se ergueu contra a objetivação do homem pelo positivismo do qual Péguy foi o poeta que lutou contra as dominações positivistas.

O Existencialismo se caracteriza, sempre, quer seja cristão ou não, por uma concepção singularmente dramática do destino do homem, porém para o existencialismo cristão, “a minha contingência tem a sua raiz na contingência original do ato criador gratuito, duplicado pela gratuidade e misericórdia da Encarnação e da Redenção” (Mounier, 1963 p.51). Já no existencialismo não cristão:

“[...] a contingência da existência nunca assume o caráter do mistério provocador, mas de irracionalidade pura e de absurdidade total. O homem é um fato nu, cego. Está aí, assim, sem razão. É o que Heidegger e Sartre chamarão de facticidade. Cada um de nós, por sua vez, se encontra aí e não aqui, não o sabemos, não há razão, é absurdo. Quando despertamos para a consciência e para a vida, já estamos aí, não o pedimos. Como se tivéssemos sido lançados – por quem? – por ninguém – para quê? – para nada. É este o sentimento da nossa situação original, sentimento supremo para lá do qual nada há.” (Mounier, 1963, p.53).

Aqui figura o tema da estranheza, que caracteriza o homem moderno, assim como, a coisificação do homem perante o mundo e as coisas é fator importante para discutir seu distanciamento entre si e o outro e o nihilismo existencial.

O existencialismo não cristão compreende que o homem luta por um fim inatingível. Ao contrário, o cristão encara esse inacessível como provisório porque será coberto pela graça que a tornará acessível.

Quando a filosofia cedeu a tentação de tudo sistematizar e racionalizar, segundo parâmetros puramente intelectualistas e racionais como anunciara Hegel de que tudo é real é racional, tudo que é racional é real, iniciou-se um outro ciclo na filosofia onde “o professor destronou o herói e o santo” (Mounier, 1963, p.22). Iniciou-se então uma caminhada de destituição.

O existencialismo refletiu sobre a natureza das relações que une uma existência a outra existência, onde o tema do outro aparece como recurso essencial para preencher as relações das pessoas, ainda que estas sejam permeadas de indiferença, mas o que interessa é uma atitude de acolhimento que sempre fará parte da essencialidade da pessoa, pois sua vida está sempre projetada para a relação com o outro.

Mesmo refletindo sobre os abismos da solidão e da incompreensão, o existencialismo cristão apresenta a promessa da reconciliação com Deus, eis a principal diferença de visão de mundo entre existencialistas cristãos e não cristãos, segundo Mounier.

Por outro lado, Ricoeur vai designar como **Filosofia da Existência** as reflexões feitas por Mounier sobre o existencialismo e todos os outros autores de inspiração personalista ao dizer que ao invés de Mounier consagrar uma infinidade de reflexões aos existencialismos que

exigiria uma verdadeira crítica das fontes, ele preferiu pontuar alguns temas diretores comuns ao pensamento existencialista a fim de elucidar estes temas e as suas conexões com o personalismo.

E mais uma vez Ricoeur afirma que: “[...] As filosofias da existência procuram todas reconhecer o cognoscente no existente, o sujeito no homem” (1968, p. 159). E para Mounier, a condição do existente configura o homem dentro de uma visão fervorosa, livre e responsável que enfrenta o destino com lucidez e coragem. E o homem para se entregar as “capas da tranqüilidade” renuncia a sua condição de existente, desvirtuando sua lucidez e coragem, entrega-se à comodidade, ao egoísmo, prefere à tranqüilidade de uma vida monótona, repetida, a enfrentar os riscos de uma decisão responsável. E o que é o existente?

Mounier vai dizer é um homem que esbarra com mistérios, mas que esbarra, por assim dizer, no interior de si próprio, quase era preciso dizer que se embaraça neles e em contrapartida coloca que o inexistente é um homem que não se embaraça com interrogações, vive uma pseudo-tranqüilidade, sem interrogar-se sobre nada, ou na melhor das hipóteses, ao se interrogar sobre algo, não reflete suas conseqüências, vive o momento somente para si.

Fundamentado na idéia principal de Marcel, Mounier vai dizer que a 1ª preocupação existencialista será a de não deixar degenerar os “mistérios” em “problemas” em uma dialética complicada que podem ofuscar os caminhos das aventuras ontológicas. A partir destas preocupações o método será “de agarrar os problemas, como problemas do ser, da morte, do ter, e os levar ao que poderíamos chamar de desdobramento por dentro” (1968, p.40).

A filosofia da existência é uma verdadeira reviravolta do ponto de vista da objetivação. Assim, a filosofia não começa por uma aquisição, mas por uma conversão. Essa conversão tem algumas dimensões: é silêncio, intensidade, progressão, recolhimento, citando Marcel. Mas esse recolhimento de que fala não pode ser associado ao quietismo (acomodação), mas “exige também que eu retome o meu ser no decorrer da vida”(Mounier, 1963, p.41), ou seja, faça minhas retomadas na minha caminhada de existente, questione meu próprio sentido.

Esse tema da conversão foi buscado também em Bérgrson quando este diz que a filosofia não começa por uma aquisição, mas por uma conversão, como a conversão religiosa.

A conversão existencial se processa como um constante combate. Ela não é adquirida uma vez para sempre, é uma constante tensão.

Em oposição ao ideal racionalista de objetividade, opõem-se os filósofos existenciais como concepção militante de inteligência, ou seja, “a inteligência não é neutra” (Mounier, 1963, p.43) isto significa dizer que todas as opções já partem de uma experiência vivida.

Mounier diz que a nossa existência será sempre impura e poderia quase dizer-se que a existência é impossível neste mundo como é impossível para Kant o ato da pura boa vontade. Pelo simples fato de existirmos, somos culpados e, contudo, a nossa única dignidade é tentar existir.

Outro ponto abordado por Mounier é a defesa do existencialismo o afastando das sentimentalidades que comumente se associa às filosofias que tratam do cotidiano e que, por isso, não se enquadram esquematicamente em nenhuma teoria do conhecimento das ciências.

Assim, ele diz: “É um erro pensar no método existencialista como uma lógica do sentimento, ainda que corra o risco de cair numa dessas filosofias emocionais” (MOUNIER, 1963, p. 44). Mas, o existencialismo se recusa a deixar às categorias racionais o monopólio da revelação do real e diga-se que não se recusa as dimensões lógico-racionais do conhecimento, necessário até para explicar, em parte, alguns pontos fundamentais do saber científico. O que Mounier e todos os autores ditos existencialistas vão dizer que não pode haver primazia ou ainda posse do racional sob as expressões do vivido. É Ricoeur que dará um veredicto final a partir dessa afirmação: “A filosofia existencialista deseja uma apreensão nova da objetividade, a elaboração de uma nova inteligibilidade, e, arriscando por vezes a expressão, uma nova “lógica filosófica” (Ricoeur, 1968, p.160).

De qualquer modo, dirá Mounier, o existencialismo se caracteriza, sempre, quer seja cristão ou não, por uma concepção singularmente dramática do destino do homem. E todos os equívocos entre existencialistas (ou personalistas) e materialistas vem destas duas ambivalências: a objetividade e a subjetividade. Por objetividade compreende-se um justo sentimento de que o homem, para ser, se deve lançar para fora de si, para a provação das coisas e para o conhecimento de uma finalidade, e é também, a mortal objetivação na exterioridade pura.

Por outro lado, a subjetividade é o reconhecimento do existente humano, e do que o diferencia do universo dos objetos, é também a tentação do sonho e da involução psicológica (Mounier, 1963, p.129). Mounier faz uma observação interessante quando coloca que quando os marxistas (materialistas) se referem ao existencialismo limita-se a ver como único problema a subjetividade, mas negam ou desconhecem que a própria subjetividade não está desvinculada do mundo objetivo, há uma relação entre esses dois pólos e é justamente no

aspecto em que o materialismo científico negava a realidade do subjetivo onde o existencialismo surgiu.

“Se fosse necessário delinear uma tal utopia, descreveríamos uma comunidade onde cada pessoa se realizaria na totalidade de uma vocação continuamente fecunda, e a comunhão do conjunto seria uma resultante viva desses êxitos singulares. O lugar de cada um seria aí insubstituível e ao mesmo tempo harmonioso no todo. O primeiro laço seria o amor, e não qualquer constrangimento, qualquer interesse econômico ou vital, qualquer aparelho extrínseco. Cada pessoa encontraria nos valores comuns, transcendentais ao lugar e ao mesmo tempo particular de cada um, o laço que as ligaria entre si.”

(Mounier)

3.1 INDIVÍDUO E MASSA – COMUNIDADE E PESSOA

Em seus estudos sobre Mounier, Lorezon (1996) destaca dois princípios que ele chama de axiomas para compreender o sentido que Mounier dá a pessoa enquanto ser comunitário:

“Não existe civilização comunitária que não seja fundada sobre uma base de respeito à pessoa. Isso não pode ser confundido com um número ou simplesmente com uma massa anônima;

A pessoa não existe separadamente da comunidade onde ela se encarna, onde vive e convive com o outro.” (LOREZON, 1996, p. 11).

O significado da encarnação da pessoa, como se projetando para o mundo, encontra no livro *O Personalismo* a clareza necessária para bem compreendê-la, precisamente quando Mounier opõe o personalismo a qualquer forma de idealismo quando reduz a matéria (e o corpo) nele se inserindo numa atividade puramente ideal ou quando dissolve o sujeito pessoal num amontoado de relações geométricas e afirma sobre o personalismo:

“Até nas formas mais elementares da minha existência me afirmo como pessoa e nunca sendo fator de despersonalização, muito pelo contrário, a minha existência encarnada é fator essencial da minha situação pessoal. O meu corpo não é um objeto entre muitos outros, não é sequer o meu objeto mais próximo: como sendo assim, se poderia unir à minha experiência de sujeito? Efetivamente, as duas experiências não são separáveis: existir subjetivamente, existir corporalmente são uma única e mesma experiência. Não posso pensar sem ser, nem ser sem o meu corpo.” (MOUNIER, 1964, p. 51).

Essa reflexão nos leva a pensar mais uma vez que a pessoa lança-se para fora de si mesma e nisso encontra as outras pessoas e o mundo que a mantém ligada com a comunidade. E o homem só é pessoa na medida em que se liberta do poder mortificador das massas e das multidões, não se deixa enganar por conceitos individualistas e egoístas, se doa também para os outros, tendo um profundo sentimento de pertença a si mesmo, da comunidade na qual vive e solidariedade com as pessoas, indistintamente.

A pessoa se constituiu na e para a comunidade, não coletividade, onde a pessoa se converte em número e não para o individualismo que retira a capacidade da pessoa se com o outro, características de uma sociedade despersonalizada, logo incapaz de desenvolver-se sob a égide do respeito e do amor. O que se reivindica no personalismo é que a Pessoa é um ser concreto e por sua vez, relacional e comunitário. Assim, Mounier a define:

“Uma pessoa é um ser espiritual constituído como tal por um modo de subsistência e independência no seu ser; ela alimenta essa subsistência por uma adesão a uma hierarquia de valores livremente adotados, assimilados e vividos por uma tomada de posição responsável e uma constante conversão; desse modo unifica ela toda a sua atividade na liberdade e desenvolve, por acréscimo, mediante atos criadores, a singularidade de sua vocação.” (MOUNIER, 1967, p.84).

Ou seja, é na comunidade, na relação concreta com os demais onde indiscutivelmente se constitui a pessoa. Para o Personalismo um dos conceitos básicos que dão unidade ao seu pensamento são a pessoa e o Amor. Ainda que ambos os conceitos sejam refletidos também numa perspectiva liberal e no romanticismo, onde tem significados abstratos, instrumentais e alienantes, descompromissados com a livre iniciativa da pessoa humana, é bom esclarecer que tem significados diferentes como os adotados por Mounier.

Mounier indica dois caminhos para a pessoa sair do individualismo e se abrir à personalização por si comunitária. O primeiro ela chama de “apoteose da personalidade” que oscilam entre níveis mais baixos aos mais altos, da agressividade a atos heróicos. O outro “[...] que não se encontra senão quando se dá, e que nos conduz aos mistérios do ser” vai caracterizar a figura do santo” (1967, p.105). Mas entre o caráter individualista e a civilização personalista, ele vislumbra formas comunitárias que embora possam concorrer para o advento da personalização da pessoa na comunidade, pode afastá-la de seu intento e conduzi-la à despersonalização. Por isso, ele fala que é necessário refletir sobre as condições de uma verdadeira comunidade e seus diferentes graus.

Antes disso, porém, tece com clareza a distinção entre comunidade e massa. Para ele, as massas são resíduos, conceituando-as da seguinte forma:

“Despersonalizadas em cada um de seus membros, e, além disso, despersonalizada como todo, a massa caracteriza-se por um misto singular de anarquia e de tirania, pela tirania do anônimo, de todas a mais vexatória, porquanto mascara todas as forças, essas sim, autenticamente denomináveis que se cobrem da sua impessoalidade. É para a massa que tende o mundo dos proletários, perdidos na servidão sombria das grandes cidades, dos edifícios-casernas, dos conformismos políticos, da máquina econômica. É para a massa que resvala uma democracia liberal e parlamentar esquecida de que a democracia era primitivamente uma reivindicação da pessoa.” (MOUNIER, 1967, p. 108).

A propósito das reflexões em torno do tema em destaque sobre a massa humana (oposto ao sentido personalista e mais próximo do sentido coletivista), lembro aqui algumas reflexões de Marcel sobre a consciência fanatizada - e não o fanatismo como ele prefere usar, até porque, ele atribuía aos termos terminados em “ismos” com certa dose pejorativa - típica atitude de aglomerações e massas. Ele faz uma análise fenomenológica da consciência fanatizada na tentativa de compreendê-la tanto em seu caráter subjetivo, assim como compreender as razões pelas qual essa atitude fanatizada se alastrou na sociedade. Para tanto, penetra no terreno metafísico e religioso, mesmo porque o fanatismo é essencialmente religioso do ponto de vista de que existe uma espécie de aglutinação ou identidade de diapasão (termo preferido de Marcel) porque:

“Esta unidade – ou esta identidade – é sentida como elo exaltante, e tudo se passa como se o fanatismo de um se acendesse ao contato do fanatismo do outro. Poderia se dizer-se ainda que tudo está centrado sobre a consciência hipertensa de um “nós outros.” (MARCEL, s/d, p. 122).

O primeiro ponto discutido por Marcel é que o fanático não se reconhece como tal, não se coloca como fanático, a idéia lhe parece absurda porque não tem consciência disso tal é seu fanatismo, tornando-se mais complicado se estiver centrado em um indivíduo-foco, ou seja, em uma pessoa ou que já está morta ou não.

Essas consciências exultantes em virtude do fanatismo nos levam inevitavelmente à idéia de massa, tema desenvolvido por muitos autores. Para Marcel, a massa definiu-se como:

“[...] um fato psicológico, aquém do ponto onde os indivíduos se constituem em grupos. Um indivíduo faz parte da massa quando não só o valor que dá a si próprio – bom ou mal – não assenta em estimativa pessoal, mas quando, sentindo-se como toda a gente, não sente angústia alguma e pelo contrario se sente a vontade achando-se idêntico ao outro. (MARCEL, s/d, p.124).

É interessante notar que a idéia de massa repousa na pseudo-idéia: pertença a um grupo, movido por uma idéia ou causa. A pessoa sente-se de tal sorte envolvida com o grupo, seja religioso, político ou qualquer forma de agremiações que sua vida passa a ser espelhada pelas atitudes e pensamentos do grupo. Por mais medíocre e absurda seja a idéia fanatizante de um grupo, a pessoa se sente pertencente, atrelada a ele, não tendo consciência nem mesmo, dos aspectos maléficos e perigosos que essa adesão lhe confere. Além de que, fica absorvida em idéias radicais e cristalizadas que jamais admite colocá-la a prova ou duvidar de sua veracidade, esta totalmente dominante, sem sombras de dúvida.

Mas o espírito crítico está longe a léguas do fanatismo, só ele, dirá Marcel, será capaz de abafar o fanatismo, pois seguramente o espírito crítico é anti-fanático. A consciência fanática repudia tudo que possa não gravitar em seu campo de atração. Dizendo em outras palavras, o fanático somente está voltado, como uma consciente cega e obediente, para o campo de interesse de seu grupo. O fanático é inimigo da verdade, porque o que lhe interessa somente é uma “verdade” por ele construída, uma realidade por ele vivida. É aqui se coloca o grande problema do fanatismo, avesso à idéia de comunidade, por mais que exista um “nós”, uma adesão, uma pertença.

A pessoa enquanto ser comunitário comporta a vivência de partilha e comunhão, onde a liberdade e dignidade são a mola propulsora da instituição de um espírito comunitário. Ora, caminhando assim, a comunidade encontra seu equilíbrio, a comunidade trilha seu destino e constrói história, não uma história falseada, mas assentada na verdade.

Mas exatamente a verdade é ausente de todo fanatismo, dirá Marcel. Mas note-se, entretanto que toda a falta de verdade não é fanatismo, mas pode-se afirmar que todo o fanatismo não busca a verdade, mas esquiva-se dela e a partir daí, iniciam os graves e desastrosos problemas do fanatismo, quando se inicia sua ruína e a total desvinculação da dimensão comunitária.

Muitos exemplos na história da humanidade e, sobretudo, na atualidade dão a idéia dos aspectos nefastos do fanatismo. Quer ao nível religioso capaz de crueldades e atrocidades, motivadas pelo poder vingativo que destrói e mata tudo em nome de um poder mascarado pelo ódio e pelo poder econômico; quer no nível político pelo qual pessoas e instituições são cooptadas pelo estabelecimento de determinadas ideologias disfarçadas de bem comum, mas na verdade são fontes inesgotáveis de cobiça e poder ou qualquer expressão de fanatismo, ou seja, qualquer atitude que leve ao exagero pode traduzir situações incômodas e levar a atos insanos.

Assim, fanatismo é a obediência obcecada a uma idéia ou causa, por mais que parece absurda ou débil, chegando a ser exercida até por meio de atos violentos. As pessoas aí incluídas são potencialmente consideradas massa, sem rosto, sem nome, apenas indivíduos que marcham como máquinas a serem acionadas pelo botão do poder e da tirania.

Outro autor que irá abordar o tema da massa contraposto à comunidade é Buber. Ele diz que a massa é algo que não é, aspira por algo que esta por vir, não é algo permanente, é carente, a define como “máquina de grande tensão, de intensa energia, mas não é um organismo” (1987, p.112). Ao refletir a relação da massa com o indivíduo, ele nota que este se perdeu entre duas coisas: o mundo do tu e a si mesmo. Mais explicitamente Buber esclarece essa perda e a desvinculação da pessoa com as maravilhas do mundo humano ao se aprisionar as massas:

“Quero dizer que estes homens têm esta dedicação para com a massa, mas não estabelecem mais relações com o mundo. Não creio que alguns destes homens realmente percebam o que é isso para o mundo, esta infinidade na qual se está inserido neste pequeno lugar, neste pequeno contexto, não creio que se possa realmente experimentar, tornar-se unido com isso, mesmo nas mais longínquas estrelas, com os olhos que encontram a luz, com o poder da imaginação que procura compreender este corpo mundano como realidade na indescritível interação ao cósmico. Creio que o homem que se rendeu às massas perdeu tudo isso. (BUBER, 1987, p.112, grifo meu).

Pertencer a uma massa é viver na impessoalidade, é não considerar a conexão inalienável do tu com o si mesmo e com o mundo. Por não se importar com a vida pessoal, a massa ignora a pessoalidade, desconhece o ser no mundo com os outros, é alienação pura, numa disposição devotamente cega ao grupo. Existe uma ausência de necessidade da vida pessoal, as pessoas vão sendo levadas, conduzidas para um objetivo, comum sim, coletivo sim, mas não comunitário, eis a grande diferença.

Assim como Mounier, Buber considera o homem como sendo reflexo dos seus atos, do seu momento histórico, onde vive e participa das suas criações e, desse modo, pensa a pessoa no sentido comunitário, de estar com o outro, no encontro dialógico, co-participado, onde a participação, compartilhamento e diálogo são elementos primordiais para a relação acontecer, uma vez que a característica fundamental do homem é ser dialogante, é estabelecer o encontro com o outro.

Em relação à questão da comunidade Buber criticando Ferdinand Toennies para quem a comunidade é baseada em laços sanguíneos, seguidoras de uma tradição e a comunidade foi substituída pela sociedade como um fator irreversível, ele dirá, ao contrário, que vê nisso algo

reversível. Para melhor clarificar essa crítica, coloco no quadro a seguir uma clara distinção entre comunidade e sociedade, estabelecida por Toennies (apud BUBER, 1987):

GEMEINSCHAFT – Comunidade	GESELLSHFT- Sociedade
<ul style="list-style-type: none"> * Vontade natural * Os indivíduos age conforme a vontade natural * A ação é fruto da tradição e dos costumes * Liberdade é a correspondência entre o que se deseja com o que pode ser alcançado * A ação é resultado de um talento ou vocação * Real e orgânica, um tipo de vivencia intimam privada, possuidora de exclusividade 	<ul style="list-style-type: none"> * Vontade racional * A conduta guia-se pela vontade racional * O seu objetivo será sempre o lucro e o individuo é um meio ou instrumento para obtenção de tal finalidade * escolhas ou opções porquanto apenas algumas são realmente factíveis * Age-se em virtude de uma obrigação externa * Agregado mecânico e artificial

Fonte: Elaborado pela autora, tendo como referência Buber, 1987

Ao refletir sobre comunidade Buber critica alguns sociólogos que a concebem como uma forma regulada. Para Buber, o sentido de comunidade baseada somente em laços sanguíneos são apenas um dos tipos de comunidade que ele denomina de antiga comunidade. Buber acredita que mesmo em uma comunidade cuja tônica seja regulada por princípios utilitários, pode vir a transformar-se em uma nova comunidade, “[...] baseada na lei intrínseca da vida, no principio criativo e em relações emanadas da livre-escolha das pessoas e não de ligações consangüíneas” (1987, p.17).

Buber explicita esse novo projeto de comunidade:

“Aquilo a que aspiramos não é regulamentação externa, mas formação interna. A forma de vida humana em comum não pode ser imposta de fora sobre grupos humanos ativos; ela deve emergir do interior em cada tempo e lugar. Somente quando o alegre ritmo da vida vencer a regra, somente quando a eternamente fluente e variável lei interna da Vida substituir a convenção morta, a humanidade estará livre da coerção do vazio e do falso, só então encontrará a verdade, pois “só o que é fértil é verdadeiro”. A Nova Comunidade quer preparar ativamente o caminho para esta verdade.” (BUBER, 1987, p. 37)

Por saber da configuração utilitária do mundo contraposto ao princípio dialógico, Buber reinventa o sentido de uma nova comunidade, onde reina o princípio criador, onde não

terá como base laços de sangue, mas laços de liberdade, de escolhas, pautados pelas dimensões da vida cotidiana em comunidade. Nesses termos, assim, afirma:

“Nesta nova vida renascerá, não só a pluricomunidade numa forma ainda mais nova, mais nobre e pura, mas também, e, através dela, a bicomunidade; e a solidão das mais calmas horas de contemplação e de criação recobrará um novo e mais rico colorido. Cada um viverá ao mesmo tempo, em si-mesmo e em todos.” (BUBER, 1987, p.39).

Se Buber reafirma, muitas vezes, o sentido de comunidade como essa união entre pessoas numa perspectiva do inter humano, onde relação, intercâmbio e comunidade se entrelaçam e o sentido da pessoa é este doar-se para o outro sem perder sua individualidade, Mounier será o principal interlocutor dessa projeção da pessoa como sendo para o outro se tornando comunidade.

Mas é Buber que vai falar com clareza a diferença entre comunidade e coletividade. Mounier também já alertara para esta diferença, colocando o coletivo na vala comum dos individualismos, fascismos, nazismos, comunismos, enfim, numa visão politicamente localizada do totalitarismo. Buber vai trabalhar essa diferença numa perspectiva, embora coincidente, mas que conduz à confrontação entre o mundo do eu e tu. Assim ele se refere:

“A coletividade não é uma ligação, é um enfeixamento: atados, um indivíduo junto ao outro, armados em comum, equipados em comum, de homem para homem só tanta vida quanto necessário para inflamar o passo da marcha.” (BUBER, 2007, p.66).

A comunidade, ao contrário:

[...] é o estar não-mais-um-ao-lado-do-outro, mas estar um-com-o-outro, de uma multidão de pessoas que, embora movimentem-se juntas em direção a um objetivo, experinciam em todo lugar um dirigir-se-um-ao-outro, um face-a-face dinâmico, um fluir do Eu para o Tu; a comunidade existe onde a comunidade acontece. (BUBER, 2007, p. 66).

Para Buber, sair do estado coletivo para a dimensão comunitária requer passar de uma atitude do eu-isso para o eu-tu, em uma autêntica inter-relação dos homens na medida em que se torne pessoa dotada de liberdade, no entanto, ele adverte que:

“Apesar de comunidade ser realmente uma vida comum entre homens livres, instituída por eles, ela se realiza historicamente como uma aliança, aliança pessoal de amor, de ações, aliança no culto religioso. Estas alianças são por sua própria natureza transitórias [...]” (BUBER, 1987, p.68).

Aqui observo que Buber coloca os elementos constitutivos essenciais para o sentido do eu-tu: a aliança do amor, o ato concreto que embala nossa presença no mundo e a projeção desses atos de amor numa perspectiva transcendental, espiritual nos quais a comunidade se realiza. Além disso, aponta ele que todas essas relações na comunidade são transitórias, se fazem no embalo histórico, de um lugar e época, com seu caráter situado e localizado no aqui e agora.

De volta a reflexão sobre massa na perspectiva de Mounier, ao se referir às sociedades de massas, ele inicia essa reflexão sendo enfático: “A despersonalização do mundo moderno e a decadência da idéia comunitária são para nós uma única e mesma coisa” (1967, p.108), ou seja, ambas traduzem o perfil de uma sociedade sem identidade, sem rosto, onde flutuam opiniões vagas e o conhecimento objetivo. Ele identifica, portanto, diferentes graus de comunidade, distinguindo a verdadeira comunidade (pessoas de pessoas) das pseudo-comunidades que não fazem jus à plenitude da vida em comunidade. E, assim, o autor aponta essas comunidades, a saber:

1) Mundo do “se”: está relacionada à decadência do espírito comunitário, numa sociedade sem rosto ou identidade, uma sociedade de anônimos onde flutuam indivíduos sem história, apoiados num mundo onde reina a indiferença e a impessoalidade. Moix (1968, p. 150) escreve com precisão o mundo do “se”: “O mundo do “se” é o da irresponsabilidade, das idéias vagas, das posições neutras, da tagarelice, do conformismo social e político, da mediocridade moral” e precisamente é a luta que deve ser empreendida para afastar-se do individualismo, contra o regime do anonimato que golpeia constantemente a dignidade humana. Por outro lado, o mundo do “se” concebe o outro como um dado objetivo, onde a vida indiferente ao outro se torna natural. E isso Mounier fala que é um pecado central contra a pessoa reduzir o homem a um mero objeto, identificando-o mais precisamente sobre suas funções e utilidades, é, em última instância, negar o mundo da pessoa como vocação, compromisso e eminente dignidade.

2) Sociedade em “nós-outros”: também desprovida de pessoalidade, típica de uma sociedade de massas onde o fascismo ou outras formas de delírio coletivo são exemplos porque as pessoas são tragadas como diz Mounier, por uma necessidade

violenta de se auto-afirmar, até porque esse modelo de sociedade possui normas, regras, referências fundamentais que servem como impulso revigorante para fugir às responsabilidades e induz invariavelmente ao conformismo coletivo. A utilização do outro se traduz pela necessidade de ser visto, conhecido e o outro continua a ser um objeto a ser explorado, não tendo importância por seus valores e humanidade, mas daquilo que se pode extrair em benefício de si próprio, sequer é em benefício de outro e muito longe de ser em proveito da comunidade.

3) Sociedade do tipo “bloco” ou a camaradagem ou o companheirismo: sem dúvida é mais flexível do que a sociedade em nós-outros, porque decorre pelo menos uma vida privada, no entanto seus laços são efêmeros demais “ para animar toda a sua extensão, para tocar a alma do grupo no próprio momento em que ela se constitui” (MOUNIER, 1967, p.110). É ainda uma comunidade de superfície. Ele exemplifica esse tipo de sociedade as formadas por equipe de trabalho, um clube desportivo, um grupo de jovens.

4) Sociedades “Vitais”: embora sejam altamente organizadas, são frágeis em espiritualidade e senso crítico. Aqui as pessoas são atreladas por laços consangüíneos que as fazem viver uma vida relativamente agradável, organizada. Os laços são estabelecidos por tradições e comandos pré-estabelecidos, onde nada e ninguém possa ser importunado, pois é típico de uma organização rígida e egoísta. Nada contribui para personalizar as pessoas, ao contrário, elas são controladas com rigor, vivem, segundo Mounier, uma espécie de hipnose difusa, ou seja, se a pessoa pensa, pensa de forma segregada pelos interesses da associação ou pelos seus interesses na associação. Exemplos desse modo de organização é uma pequena pátria, uma família fechada. Mounier comenta que essa forma de sociedade “propende para uma sociedade fechada, egoísta, se não for animada do interior por outra comunidade espiritual em que se enxerte” (1967, p. 112).

5) Sociedade “Racional”: está associada ao racionalismo burguês ou ao cientificismo materialista pela qual a razão impessoal é preponderante. Aqui vê-se a indisponibilidade de despertar o sentido comunitário. Essa forma oscila entre dois pontos: uma **sociedade de espíritos** cuja tônica repousa em um pensamento espiritual inspirado por uma linguagem lógica rigorosa assegurando a unanimidade entre os indivíduos e a paz entre as nações, porém de tal modo que pode levar a “uma máscara de imparcialidade” ou a um fanatismo. O outro ponto refere-se às **sociedades jurídicas contratuais** em que “[...] não atendem às pessoas, às

modalidades das posições que estas assumem, à evolução de suas vontades, como nem sequer atendem ao conteúdo do contrato, a que estão obrigadas” (MOUNIER, 1967, p.113). Esse tipo de sociedade traz em si, um germe de opressão.

Essas formas pretensamente comunitárias são nada mais que formas de oprimir a pessoa e tendem a negligenciar o sentido de comunidade fundada na liberdade e dignidade da pessoa. Quando Mounier identifica essas diversas formas de comunidade, percebe-se que até a família se não comungar com a partilha, solidariedade, o amor e respeito para com seus membros, pode se tornar uma forma opressora de desenvolver a pessoa e conclui: “[...] definitivamente a impossibilidade de fundar a comunidade subtraindo a pessoa, ainda que a coberto de pretensos valores humanos, desumanizados porque despersonalizados” (MOUNIER, 1964, p.113).

Ao contrário, o “nós” de um grupo é formado por pessoas que se promovem mutuamente, plenamente porque estão entrelaçadas, em comunhão e compromisso e por isso, anuncia Mounier:

“ O “nós” comunitário só se realiza a partir do dia em que cada um dos membros descobriu cada um dos outros como uma pessoa, e começa a tratá-la como tal, a compreendê-la como tal, pois toda a comunidade é uma comunidade de pessoas, ou não passa de um número ou de uma força, portanto de matéria. Espiritual = Pessoal.” (MOUNIER, 2007, p. 71, grifo do autor).

A comunidade, para Mounier, seria então uma forma utópica onde será possível a pessoa se realizar na totalidade de uma vocação num viés singular, onde:

“O lugar de cada um seria aí insubstituível e ao mesmo tempo harmonioso no todo. O primeiro laço seria o amor, e não qualquer constrangimento, qualquer interesse econômico ou vital, qualquer aparelho extrínseco. Cada pessoa encontraria nos valores comuns, transcendentais ao lugar e ao tempo particular de cada um, o laço que as ligaria entre si.” (MOUNIER, 1967, p. 113).

Isso significa dizer que a formação da plenitude comunitária sempre caminha por lugares escorregadios e estreitos, sempre é empurrada para um processo não comunitário, onde pessoas e instituições são seduzidas por atitudes de comodismo e egoísmo. Estas procuram a segurança da certeza, investem pesadamente na auto-preservação de sua vida, procuram afastar-se de tudo aquilo que é risco. E é verdade, viver laços verdadeiros de amor e partilha é romper com o egoísmo, conforto, opiniões cristalizadas, sentimentos polarizados, é expor-se ao outro, colocar sem medo as fragilidades e angústias, é se pôr em constante

dúvida, é um pouco abandonar-se em favor do outro, é um pouco perder-se para se encontrar no outro, é um pouco esvaziar-se para se deixar preencher pelo outro, é ser um pouco distraído e vigilante. Distraído porque há que ter um pouco de ingenuidade; vigilante porque há que estar atento aos apelos do outro.

E sem dúvida não existe comunidade perfeita, assim como não há ser que se doe totalmente para a comunidade. Se assim fosse, não existiriam os conflitos e esses são inevitáveis até para a renovação e revitalização da comunidade. Neste sentido escreve Moix (1968, p. 154), citando Mounier, ao dizer que toda a instituição política deve integrar, com generosidade, uma dupla desconfiança para os indivíduos e grupos.

Por outra parte, se a comunidade visa buscar o bem comum dando garantias de as pessoas se desenvolverem espontaneamente, a pessoa tem deveres também que devem ser garantidos para bem viver em comunidade. Mounier vai apontar que a pessoa deva sacrificar sua individualidade, não aquela de negar-se a si própria, abandonar seus dons e vocação, pois não pode haver comunidade se não for pelo desabrochar da pessoa. Sacrificar sua individualidade significa renunciar ao egoísmo e idéias pré-concebidas que dificultam as relações interpessoais.

Baumam (2003) autor contemporâneo, já citado neste trabalho e que também mantém um intenso diálogo com as questões atuais em torno da comunidade, observa que sentimos falta da comunidade porque nos falta segurança, sendo esta uma qualidade fundamental para uma vida feliz. Ao continuar a sua reflexão, ele indica algumas características da comunidade como um lugar aconchegante e confortável, como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado.

Na comunidade podemos relaxar, está seguros dos perigos e dos estranhos, podemos confiar uns nos outros, todos se amparam, ninguém é surpreendido com situações constrangedoras. Em comunidade podemos contar com a boa vontade das pessoas, sempre alguém estará lá nos esperando, nos apoiando, nos perdoando. E assim Baumam (2003) define comunidade e pergunta: quem não gostaria de viver entre pessoas amigáveis e bem intencionadas nas qual pudesse confiar e de cujas palavras e atos pudesse se apoiar? De fato, a comunidade é um espaço privilegiado de amor e entrega e que, segundo Baumam, se faz parte de um mundo idealizado e que não está ao nosso alcance, faz parte de um paraíso perdido frente aos caos social e pessoal que flutua as nossas relações num mundo líquido e fluído.

Por outro lado, a base do espírito comunitário para Mounier é o amor que interage com todas as formas de ser comunidade e que subsiste a qualquer joguete no qual a pessoa pode vir a ser envolvida, pois é dom, é comunhão e, por isso, que Mounier falará em praticamente todas as suas obras e escritos sobre o tema do **amor** que indiscutivelmente está atrelado ao espírito de adesão e por seu turno, ao espírito comunitário. Ele vai expressar que existo na medida em que existo para o outro ser é amar. E em outro momento afirma:

“Não é um acréscimo intempestivo. Sem amor nada existe. O amor não é nem consonância, nem complacência, nem simples agrado. Será verdade no tocante à simpatia e as afinidades eletivas pelas quais buscamos no outro uma ressonância de nós mesmos. O amor não identifica, ao contrário, cria a distinção, reconhece o outro enquanto outro.” (MOUNIER, 2007, p. 84).

Não se pode confundir amor com suas deformações malélicas à liberdade, onde o acordo e a harmonia estão de mãos dadas com a subserviência e a complacência que são típicos do indivíduo medíocre. O amor não passa por cima do indivíduo ele desponta para a pessoa que desperta, solicita, conflitua, dialoga, discute. Mesmo o amor pode, por um momento, sacudir ou afetar as relações, mas depois surge como algo novo, revitalizando as relações comunitárias. O amor é um tema muito caro à Mounier que chegou a escrever:

[...] é o amor que tem a razão: mas somente a inteligência iluminada pelo amor perceberá sua razão. [...] Toda ação é uma ação de presença. [...] É preciso amar o mundo, é preciso amar os homens quando a gente se doa a um trabalho de manter intercâmbio com eles.²⁶

O tema do amor nas relações pessoais e comunitárias é presença sempre atuante nas reflexões de Mounier, assim como de muitos outros autores, principalmente aqueles que têm como fundamento a inspiração cristã. Andreola em artigo da Revista Eletrônica em circulação pela internet²⁷ coloca que, em pensadores como Freire e Mounier, o tema da esperança, amor, fraternidade e solidariedade representam categorias epistemológicas e políticas bem definidas, a exemplo do **perdão** trabalhado por Ricoeur frente a um novo *ethos* para a Europa ou a categoria **simpatia** refletida por Dalai Lama e diria trabalhada também por Scheler.

Essas categorias não são consideradas como romantizadas, idealizantes, fruto de sentimentalismos pueris ou constituintes de atitudes ingênuas e sem vínculos com o real, ao

²⁶ A ação Intelectual ou da Influência (*Bulletin des Amis E. Mounier*, n. 4, jan.1954, França).

²⁷ <<http://www.forumpaulofreire.com.br>>.Revista Eletrônica “Fórum Paulo Freire”, Ano 1, n. 1, 2005.

contrário, são efetivamente colocadas como condição fundamental de um pensar reflexivo cuja tônica se volta para construir uma nova humanidade comunitária num projeto personalista e revolucionário, sendo o amor o princípio de reciprocidade entre as pessoas. Amor e pessoa aparecem intrinsecamente unidos. Em sua forma completa o amor não pode não ser pessoal, e a pessoa não pode compreender-se fora de uma teia de amor entre os sujeitos. O amor é o princípio e o fundamento de qualquer relação.

De qualquer forma, mesmo em autores de épocas diferentes, é basilar admitir que a comunidade de fato, é esse lugar aconchegante onde esperamos desnudar nossos segredos, viver como pessoas e sermos respeitados como tal, pois parece que a sociedade em suas macros visões nos impede de sermos vistos nas nossas identidades e privacidades.

Hoje, somos ameaçados por coisas que sequer suponhamos existir, não no plano sobrenatural, mas materialmente falando mesmo! Se as pessoas são fontes potenciais de comunidade, elas, igualmente e em maior escala, vivem a nos surpreender com suas atitudes de aviltamentos, ganância, competição, vingança, maldições. É delas que temos medo, e a partir delas que nos sentimos inseguros, roubados em nossa liberdade e sutilmente ameaçados por instituições que desconhecem nosso valor humano. As vilanias do cotidiano impedem que os laços de intimidade subsistam nas relações interpessoais, restando o estranhamento, o receio de entregar-se ao outro numa atitude de encontro e intersubjetividade.

3.2 DA PESSOA À COMUNIDADE

Mas a experiência de comunidade é um aprendizado do próximo como pessoa e sua relação com minha pessoa já dizia Marcel. Não se trata de estar junto somente de pessoas que conhecemos ou que temos intimidade, mas pessoas estranhas, que mesmo sofrendo um grande processo de despersonalização, tem o direito de gozar uma comunhão com o outro.

O vínculo da pessoa com a comunidade é tão forte e orgânico que se poderia dizer que são pessoas de pessoas, sob a qual se erige a verdadeira comunidade, porque toda a comunidade aspira erguer-se com as pessoas, diz Mounier (1964), ainda que as sociedades imperfeitas ou sob pseudo-harmonia tendem a cristalizar-se em individualidades coletivas, diferentes do que é denominado por Mounier de pessoas-coletivas, sentido verdadeiro da comunidade. As outras formas de sociedades são as massas ou sociedades impessoais, demonstrando a impossibilidade de fundar a comunidade, esquivando-se da pessoa em nome de valores pretensamente humanos.

Mas Mounier (1967) sabe das dificuldades de se erguer uma comunidade fundada em valores éticos-cristãos e, por conseguinte, personalista. Tanto é que escreve que as relações comunitárias dentro da realidade humana não são tão simples, qualquer comunidade que busque sua harmonia e sua solidez interna e sempre o bem comum, de algum modo, se chocará com os interesses individuais e é por isso que nenhuma pessoa pode realizar-se como ser comunitário numa sociedade política ou econômica.

A experiência da comunidade é, antes e tudo, uma experiência de alteridade porque fundada no amor ao próximo, se dando a ele como realização da própria pessoa. Realizo-me como pessoa em vistas a entrega ao outro em valores que me arrastam por cima de mim. Começo a ser um “nós” comunitário no dia em que cada uma das pessoas particulares, envolvidas na relação, se ocuparem do outro de forma de entrega universal, sem medida e sem esperar nada em troca.

Assim como em Mounier (1967) a pessoa se opõe ao indivíduo, a sociedade se opõe à comunidade. Como já foi dito, a comunidade é uma verdadeira “pessoas de pessoas” e a sociedade é classificada de acordo com os graus, também anteriormente comentado. Para que a pessoa comece a despontar como dimensão comunitária, é necessário deixar-se envolver pelo movimento que a leva ao convívio comunitário verdadeiro, tanto de expansão quanto de interiorização da vida pessoal, porque diz Mounier que não há verdadeira vida comunitária senão pela comunidade de pessoas e todas as outras formas, não passam de anonimatos que levam a despersonalização.

“Uma comunidade é uma pessoa nova que se une a pessoa pelo coração” profetiza Mounier (1967, p.92). Dessa forma, as pessoas em comunidade não são ligadas nem por interesses partidários, ligas, lutas e reivindicações momentâneas, sindicatos e outra formas pelas quais se agrupam por interesses pontuais e momentâneos. Não que esses agrupamentos não sejam legítimos, mas na medida em que cessam as lutas, cessam-se igualmente os interesses comunitários e estes tendem a esvaziar-se, tornando-se fugazes. Nem tampouco a comunidade nasce de impulsos emocionais. Ela nasce sim, por compromissos de engajamento, encarnação, vocação e uma multiplicidade de atitudes pessoais que se lançam ao outro e o outro se lança a mim, numa dialética indefinida de relações, conflitos, amizade, descontentamento, diálogos, encontros e desencontros.

Por outro lado, há de se notar que o homem não pode se dar sem reservas, inteiramente, pois pode correr o risco de alienar-se na coletividade. Mounier avisara que o homem essencialmente não pertence a coletividade pública, ainda que possa comprometer-se inteiramente em cada um de seus atos na comunidade, mas isso não quer dizer que se perca

nos emaranhados de pseudo-valores que reduzem a pessoa a estados de subserviência e servidão.

Mounier vai dizer que a vida pessoal está ligada a certo segredo e que este segredo tem que ser preservado a fim de a pessoa não fique totalmente exposta, publicamente esgotável e desgastada, pois as pessoas:

[...] completamente expostas viradas para fora, para a exibição, não tem segredos, não tem densidade, nem nada por detrás delas. Lêem-se como um livro aberto e depressa se esgotam. Não tem a experiência dessa profunda distancia, ignoram o respeito pelo segredo, pelo seu ou pelo dos outros. Gostam muito de contar, de ouvir contar, de fazer alarde e de remexer. (MOUNIER, 1964, p.84).

Da mesma maneira, o pudor tanto físico quanto o pudor dos sentimentos significa que a pessoa é mais do que seu corpo e mais do que suas palavras a que constantemente se expõe. Nisso o recolhimento passa a ser fundante dos valores do silêncio e do retiro da pessoa sem que isso resulte numa introspecção absolutamente silenciosa e, por isso, não comunicável com outras pessoas. Aqui, o recolhimento adquire ares de sair de si, encontrando-se para depois encontrar o outro, numa distância necessária que favorece saber quem é quem na relação comunitária, saber quem e quem na relação interpessoal, numa atitude enfim de respeito pelo outro.

Refletir sobre as dimensões comunitárias da pessoa é desmistificar o privado, “impedindo que ele seja elevado à posição de defesa contra a vida pública” (MOUNIER, 1964, p. 87). Mais também é com a mesma intensidade afasta-se da prática burguesa da vida privada que multiplicou-se em pseudo-segredos, elevando-se à categoria de mediocridade e hipocrisia.

No entanto, o privado do ser existencial (não o privado do burguês) é exigência concreta da pessoa na sua vocação, sempre procurada, nunca se encontrada totalmente. E essa vocação, exprime Mounier se encontra nas possibilidades e limites da realização pessoal, num movimento dialético de fora para dentro e vice-versa, mas inesgotável do ponto de vista que jamais se esgota face às largas expectativas da pessoa ou mais ainda:

“Unindo-se para se encontrar e a seguir expondo-se para se enriquecer e se tornar a encontrar, depois de novo se unindo no despojamento, a vida pessoal, sistole e diástole, é a procura até à morte duma unidade pressentida, desejada e nunca realizada. (MOUNIER, 1964, p. 91).

Essa vocação tem um sentido mais pleno para o cristão que crê no envolvente chamamento duma pessoa, pois a pessoa tem uma significação tão grande no universo que o lugar por ela ocupado jamais pode ser preenchido por outra pessoa, pois em uma comunidade de pessoas, cada um se realiza na totalidade de uma vocação continuamente fecunda e a comunhão do conjunto seria resultante de cada um dos alcances particulares e, por isso, cada pessoa é insubstituível porque é respeitada com ser singular, onde o amor seria o laço de união e não algum contrato ou interesse econômico, nem tampouco ligada a alguma instituição extrínseca.

No momento em que a pessoa desvele sua vocação como ser singular e insubstituível, afastando as possibilidades de pretensões diminutas vindas de interesse burguês, a pessoa passa a ser gratuidade, onde não poderá jamais ser utilizado como instrumento. Dirá Mounier que a unidade dum mundo de pessoas só se pode obter na diversidade de vocações e na autenticidade de adesões, ainda que seja um caminho mais longo e difícil do que as brutalidades do poder.

Dar-se em comunidade significa, sobretudo, ir ao encontro do outro, onde ele está, indo sem reservas.

3.3 O COMPROMISSO COMO AÇÃO PESSOAL PARA O DESPONTAR COMUNITÁRIO (O ENGAJAMENTO HISTÓRICO)

Mounier diz que o personalismo como teoria da ação não é seu apêndice, é seu capítulo central. Desde o princípio é *mister* afirmar que o personalismo anda pelas largas perspectivas da ação sem a qual todo o esforço pessoal e a ascensão para uma vida comunitária seriam perdidas.

A ação é tão importante no Personalismo que ele chegar a afirmar: “faz não interessa o quê, desde que tua ação seja intensa” (MOUNIER, 1964, p. 153). Ou seja, a busca para verdade e para a justiça supõe um esforço pessoal que mesmo sendo desinteressado tem lá o seu valor, ainda que o sentido atribuído à ação seja totalmente secundário. No entanto, é bom afirmar que a ação só é válida a partir do momento em que cada consciência particular amadureça por meio da consciência total de seu tempo.

Outra forma de encarar a ação é recusando-a, nada parecendo importar ou justificar determinadas ações e geralmente leva agrupamentos efêmeros, interesses provisórios e

ecletismos e mais ainda: “[...] Conhecem-se por uma repugnância visceral pelo compromisso, uma impotência para realizar algo” (MOUNIER, 1964, p.154).

“Outros ainda dirão que a ação supõe a não vinculação com qualquer regra, sendo inebriados pelos delírios da ação que se traduzirá [...] nas naturezas pobres por uma inquieta e medíocre agitação, nas naturezas ricas, por uma exaltação da exaltação do poder” (Mounier,1964, 154). De qualquer forma, a mediocridade e a empolgação não conduzem a ação pelos caminhos da verdade e da justiça.

Dentre essas pequenas reflexões acerca da ação que faço, Mounier (1967) vai propor quatro dimensões da ação as quais devem servir para modificação da realidade exterior, que formem as pessoas para viver em comunidade, sejam fontes aproximativas entre as pessoas e que, por fim, enriqueçam o universo de valores. A ação, contudo deve ser responsável assim como é a liberdade, se traduzido num ato ético. Assim, ele traça um esboço de uma teoria da ação em quatro dimensões:

- 1) **No fazer** (*poiein*), tendo como principal objetivo organizar uma matéria exterior, Mounier chama essa ação de econômica porque paira sobre as coisas e diz respeito às forças naturais e produtivas, sendo vinculada ao domínio da ciência e a técnica e, por isso, tem por meta a eficácia. Mas como toda a ação humana é preenchida de sentido humano, nada disso tem razão de ser se não for fonte de dignidade e comunhão entre as pessoas sob a pena de tornarem-se relações humanas coisificadas e meramente instrumentais. É por isso que Mounier vai dizer que a revolução não está no plano econômico ou político, uma vez que estes mascaram ou ignoram a eminente dignidade da pessoa humana. A economia não pode dar respostas definitivas aos problemas humanos, a não ser vinculada na esfera do político, tendo como meio a ética. Ou seja, o político tem indiscutivelmente de estar ligado ao rigor da ética ao rigor técnico. Nem há privilegio da técnica nem unicamente para a formação interior, sobretudo o econômico é pensado nesse vínculo: na sua personalização.
- 2) **No agir** (*prassein*) que tem como condição fundamental a formação da pessoa que executa, levando em conta suas potencialidades, virtudes e sua unidade pessoal. Esta zona é chamada ética, cuja potência se encontra na autenticidade da ação, razão pela qual Mounier afirma que a opção da ética recai sobre o econômico e sobre o plano da técnica. E em sua opinião as relações humanas nunca podem ser vistas como relações puramente técnicas. Mesmo os meios materiais se tornam meios humanos de ser porque são modificados e transformados pela presença e ação humana, tornado-se inter-ação. Nesse sentido fala Mounier: “Técnica e ética são dois pólos da inseparável

cooperação da presença e da operação num ser que não age senão em proporção com o que é, e que não é senão na medida em que faz” (1964, p. 158).

- 3) **Na ação contemplativa** ou mais precisamente no teorizar. A sua finalidade é chegar à perfeição e universalidade a fim de validar sua ação e transformá-la em valores válidos para toda a humanidade. Essa atividade contemplativa é desinteressada sob o ponto de vista de que não visa à organização das interações entre as coisas e as relações pessoais. O contemplativo assume uma ação do tipo profético. Essa ação profética “assegura a ligação entre o contemplativo e o prático (ético + econômico), como a ação política entre o ético e o econômico” (MOUNIER, 1964, p.160). Em outras palavras, Mounier quer explicitar que o econômico é apenas um dos aspectos da dimensão da ação, não o único e nem o principal. A ação humana deve caminhar passo a passo com os valores éticos, existindo um élan entre a ação prática, o plano político e o econômico, tendo como fundamento a ética. É por isso que toda ação não deixa de ser um gesto profético.
- 4) A ação é preenchida evidentemente por uma **esfera comunitária**, imprescindível para a humanização do ser pessoal e comunitário, devendo ser integral e total no sentido de favorecer a dignidade da pessoa.

A partir dessas dimensões da ação ou propriamente uma teoria da ação esboçada por Mounier empreende-se um vínculo incomensurável entre pensamento e ação, em uma intenção clara de conexão entre o contemplativo e o prático. Na verdade, Mounier sempre reconheceu e deu testemunho de que a ação é movida por um arcabouço contemplativo e vice-versa, somente não dá primazia de uma sobre a outra, mas reconhece que as vivências concretas, existenciais e pessoais têm valor fundamental para uma ação comunitária comprometida com humanização da pessoa.

O compromisso de uma ação responsável indica inevitavelmente, reflexões acerca do engajamento pessoal pensada a partir de Landsberg para quem o caráter histórico²⁸ da vida exige o engajamento como condição da humanização. Muitas das reflexões, sobre o compromisso e o engajamento, analisadas em Mounier, têm como fundamento o pensamento de Landsberg. Este diz que nossa existência humana está de tal modo implicada em um

²⁸ Vale aqui colocar o conceito de história concebida por Mounier: “Dizer que há uma história não significa somente que coisas se passam, ou que memórias retêm fatos. É afirmar que o conjunto dos acontecimentos que concernem ao homem e ao universo tem um sentido: uma direção e uma significação” (1964). Vale dizer que autores como Marcel, Landsberg, Buber e Ricoeur concebem a história nesta mesma linha de pensamento. Mounier também vai dizer que: “Há uma história porque há uma humanidade.” (1964, p.145)

destino coletivo que nossa vida particular só pode atingir seu sentido quando participa da história da coletividade, daí sendo o sentido de engajamento para ele.

O engajamento para Landsberg está indissociavelmente atrelado à historicidade responsável porque inevitavelmente nossa vida nos lança para vivermos o momento presente, ainda que, muitas vezes, queiramos passar por cima deles. E o que denomina engajamento é “o assumir concreto da responsabilidade de uma obra a ser realizada no futuro, de uma diretriz definida para o esforço que dirigimos à formação do futuro humano” (LANDSBERG, 1968, p. 22).

Mais uma vez fica claro porque o engajamento está associado aos círculos históricos de uma vida vivida de modo prospectivo. Em outro momento dirá: “O tempo histórico é o tempo vivido específico que resulta desta experiência do nós, aqui e agora” (LANDSBERG, 1968, p.98). Mais propriamente a ação está vinculada ao tempo e ao espaço que, por conseguinte, faz parte da corporeidade, a base física da presença da pessoa no mundo.

E o engajamento guarda uma contradição, até necessária, dirá Landsberg, a fim de realizarmos um engajamento verdadeiro. Essa contradição é a luta entre duas forças: “[...] O futuro possível a um indivíduo em um momento dado é determinado, em grande parte, pelas focas coletivas que se mostrarem eficazes na formação e transformação da coletividade contemporânea” (LANDSBERG, 1968, p. 23).

Como nossa vida está atrelada às condições concretas de nossa existência e mais, todos os nossos atos são livres e comprometidos, o engajamento, por seu turno, será igualmente uma adesão livre. Mounier já falara isso em diversas ocasiões na sua luta e engajamento social e cristão do qual participava; falara em suas reflexões sobre liberdade de adesão e compromisso. Landsberg (1968) dirá que o engajamento é um ato total e livre e que não deve se confundir nem por uma reflexão puramente intelectual, nem tampouco com a inclusão cega a um grupo, mas deve participar na medida em que permaneça livre.

A pessoa faz a opção de “engajar-se” incorporando-se a um grupo pelo fato de ter sido seduzido, de querer fazer parte por interesses pessoais ou sentimentalidades advindas da solidão coletiva, não deixa de ser o que Landsberg falou em mentira ativa, ou seja, o não acesso à verdadeira historicidade.

Assim Landsberg descreve a pessoa engajada:

“O homem engajado permanece livre, isto é, que se liberta permanentemente pela humanização. Quando o encontramos, é impossível vermos nele um escravo “em marcha forçada” ou um desesperado que se destrói. Estes perdem dia a dia sua liberdade.” (LANDSBERG, 1968, p. 25).

Agir é escolher, engajar-se é optar pela entrega total desse compromisso e é por isso que a decisão requer afrontamento e coragem de assumir um futuro. Não é um ato de adesão interior somente, ingênuo e arbitrário. Mounier afirma que qualquer organização, técnica ou teórica que negue a pessoa de realizar uma opção responsável, é veneno mais perigoso do que o desespero.

Uma vez assumida a estrutura da ação, esta passa a ser um consentimento da pessoa de envolver-se completamente, “colocar as mãos na massa” como fizera Mounier quando ia para a rua, visitava as pessoas, falava com elas, dialogava, quando conheceu as misérias humanas no cárcere e quando viveu concretamente as limitações materiais face a sua adesão pela liberdade. Mas não as viveu como uma aventura, aliás, ele alerta que não podemos confundir comprometer-se com aventurar-se. A pessoa tem que estar consciente das seduções e das espetacularizações de “grandes atos” e da visibilidade que daí vem. Mounier descreve que o permanente perigo da opção como aventura se dá “no permanente perigo da cegueira coletiva, a ameaça das aparelhagens e dos dogmatismos” (1964, p. 166).

Quando o foco das questões sociais se volta para um assumir autêntico e a pessoa volta-se para ser presença-com, inevitavelmente o engajamento aparece como pressuposto essencial desse agir. Mounier sabia disso e fez do compromisso com o outro sua plataforma de ação, fundamentado em Landsberg pensador que traçou as linhas mestras de uma filosofia da pessoa pelas reflexões em torno do engajamento. O pensamento de Landsberg gira em torno no que Ricoeur comentou sobre ele: coincide valor histórico, existência pessoal e transcendência. Tudo isso assentado por uma direção que conduz ao engajamento histórico e, por conseguinte comunitário.

Aliada á idéia de engajamento e compromisso, os passos primordiais para se constituir uma verdadeira comunidade estão explícitas tanto no pensamento de Mounier quanto no de Buber. As questões relativas à vida social, comunitária representaram um dos pontos mais importantes das obras de Buber e Mounier. No posfácio, obra de Buber, *Sobre Comunidade*, Newton A. Von Zuben, um dos mais expressivos estudiosos das obras de Buber, no Brasil, diz:

“O protesto lançado por Buber contra a des-personalização o contra a coisificação, a que foi submetido o homem moderno através da supremacia do Eu-Isso em detrimento da autêntica relação, serve de certo modo, como pano de fundo para tentativa de transformação para verdadeira comunidade.” (BUBER, 1987, p. 129).

Contra o esfacelamento das relações paira, desde logo, a ação dialógica que é o início de um espaço onde a pessoa redescobre o comum, cria e recria relações autênticas, pautadas no respeito, no amor, em uma relação viva e edificante com o outro.

A meta da comunidade, segundo Buber, é a própria comunidade, não se faz por cima nem sobre ela, se faz com ela, daí anulando qualquer possibilidade de conceber o comum de forma unilateral, de uma só visada na realidade, como algo que acontece pela conversão radical e impessoal a uma única possibilidade de relação. Ao contrário, a comunidade se faz na existência plural, pois é “uma pluralidade que deve ser preservada da subordinação a qualquer aparelho unificador. Nessa pluralidade as pessoas vêm assegurada a singularidade de sua condição humana” (BUBER, 1987 p. 133). A Pluralidade é condição essencial da comunidade²⁹. Sem ela não há chance nenhuma da comunidade aflorar como relação viva e ativa reciprocamente.

Além disso, a comunidade exige um face a face, um estar-com-o-outro, um entre-nós, uma proximidade, uma disponibilidade graças àqueles que queriam optar por fazer-se com os outros. Este processo exige renúncias, renunciar ao próprio egoísmo, renunciar a uma natureza humana que às vezes nos empurra para a pura interiorização sem se importar com o outro. Viver em comunidade é quase que doar sua alma para que floresça viçoso o espírito comunitário e nesse sentido fala Buber citado por Newton Zuben:

“ Para que isso ocorra, é necessário que os homens e as multidões de homens se despojem de muitas vantagens e privilégios particulares para o bem da comunidade, é necessário o inaudito, o saber, que os homens, as multidões, queiram a comunidade com toda a força de sua alma. (BUBER, 1987, p.134).

Isso quer dizer que exigirá das pessoas plena interlocução por meio do diálogo, onde cada pessoa confirme a outra em consonância com suas pluralidades e singularidades. Esta confirmação não será retirada do indivíduo, senão no “entre-dois” onde se manifesta a comunidade.

Retiro das palavras de Buber, o sentido comunitário que a meu ver penetram nas largas possibilidades da comunidade, como recomeço de um despertar onde o diálogo, o inter

²⁹ A pluralidade tem dupla característica: igualdade e distinção. Igualdade não no sentido de igualdade de nascimento, mas igualdade de condição de existência comum da comunidade. Tal igualdade vai de par com a distinção, vale dizer, ela não é redução ao idêntico, ao invariável, mas paridade fundamental que autoriza a participação da palavra que nos distingue do outro manifestando-nos nossa identidade própria. (BUBER, 1987, p.133)

humano e a projeção para absoluto encontram reciprocidade nas relações humanas, fazendo-as renascer na vitalidade da alma humana:

“A comunidade é união de homens em nome de Deus numa estância viva de sua realização. Tal união pode efetivar-se somente quando homens se aproximam uns dos outros e se encontram de modo imediato, na imediaticidade de seu dar e de seu receber. Essa imediaticidade existe entre os homens quando são retirados os véus de uma conceitualidade ditada pela procura de proveito, véus que não permitem ao indivíduo manifestar-se como pessoa, mas como membro de uma espécie, como cidadão, como membro de uma classe. [...] A comunidade pode, a partir da relação entre duas ou algumas pessoas, tornar-se o fundamento da vida em comum de muitas pessoas.” (BUBER, 1987, p.47).

Aqui se evidencia a comunhão e partilha com o Infinito, não como algo sobrenatural, mas como necessidade humana de estar crescendo em comunidade, estar crescendo com o outro, respeitando a natureza e sendo intermediado por Deus. Essa visão de comunidade, antes de fazer parte de divagações teóricas ou abstratas, é o ponto de partida de qualquer transformação social. Em Buber é transformando a sociedade em comunidade, em Mounier com a apresentação de seu projeto societário, ou seja, a comunidade personalista. Ambos vislumbram possibilidades, não tecem caminhos definitivos nem permanentes, porque sabem que a história da humanidade é constituída de histórias de pessoas em suas micros relações, mas que se projetam para a sociedade como todo.

Eles apontam caminhos, tecem discussões, despertam as mentes e corações entorpecidas pelo sono dogmático. Refletem sobre as relações humanas, tão enfraquecidas pelo furor das técnicas, mas cheia de possibilidades por laços de amor, de carinho e respeito que maravilhosamente embalam as relações entre as pessoas.

Em 2005, em comemoração ao centenário de nascimento de Mounier, Ricoeur proferiu palestra³⁰ em Roma, acentuando que o grande problema da humanidade é negar o caráter moral dos laços sociais. Assim, as formas negativas de comportamentos prevalecem nas relações sociais como “humilhação, o desprezo, a violência em todas suas formas físicas e psicológicas”. Então, a fim de evitar estas ameaças à dignidade humana, ele propõe “a experiência do reconhecimento efetivo em um mundo pacificado”, a começar por laços

³⁰Ricoeur interveio por vídeo-conferência na primeira jornada do Congresso Internacional dedicado a Emmanuel Mounier no centenário de seu nascimento em 2005, ocorrido de 12 a 14 de janeiro de 2005 na Universidade Pontifícia Salesiana (UPS) de Roma. Disponível em: <www.academus.pro.org>.

políticos, que façam com que as pessoas se tornem cidadãos participantes de uma comunidade.

Quando os véus caem por terra, ou mais precisamente, quando os papéis sociais que separam as pessoas se quebram, quando a ética advém de um ato de compromisso mais do que simplesmente da aplicação da lei, quando a decisão tem um comprometimento humano, mas é uma condução divina, aí sim, se inicia a verdadeira revolução que alcança o homem em seu sentido comunitário.

CAPITULO IV: A PESSOA NA DIMENSÃO TRANSCENDENTAL

“ [...] um homem não pode ser ou permanecer livre senão na medida da sua ligação com o transcendente, seja qual for a forma dessa ligação: porque é de plena evidência que ela não se reduz necessariamente a modos de prece homologados e canônicos”

(Marcel)

“A revolução será moral ou não será”. Com estas palavras de Péguy, Mounier inicia a longa, próspera e incisiva caminhada da *Revista Esprit* em outubro de 1932. No primeiro número da revista, cujo título era *Refazer a Renascença*, ao reconhecer que a pessoa, além do caráter social, político e comunitário é, acima de tudo, um ser espiritual, transcendental, voltada para alguma coisa além dela mesma, encontrando em Deus, o algo mais para ser completado como pessoa.

É interessante clarificar o que significa transcendência para Mounier (1971) pois ele diz que a transcendência é uma dimensão fundamental da pessoa. Discordando de Sartre e Husserl para quem a transcendência é projeção para frente de um ser que só de si recebe este movimento, Mounier vai mostrar que se trata de uma pseudo-transcendência, ou melhor, uma descrição bem ampla da imanência e, ao mesmo tempo, coloca que no sentido cristão o termo tem uma definição bastante precisa: o apelo de Deus a uma comunicação divina. Essa é permanente, supera as barreiras da historicidade, não é limitada pelas experiências da comunicação e encarnação, ao contrário, leva “a sublinhar o que não nasce nem morre, o que desgasta os homens e os séculos, e para cada um aparece às vezes como a suspensão de toda a dialética, o apelo a uma fidelidade absoluta, a luz profética” (MOUNIER, 1971, p. 47). Mas também considera experiências não cristãs como transcendência a partir do momento em que todo o caminho é aclarado por uma nova luz.

Evidentemente não foi Mounier que ao dar primazia à pessoa numa junção de corpo e alma, reconheceu a pessoa como ser espiritual, outros filósofos quer sejam religiosos ou não, já apresentavam em seu pensamento o foco à espiritualização. Aqui dei ênfase à Mounier, além de Buber, Ricoeur e Marcel.

Mounier sempre dirigiu o centro de suas reflexões para o lado espiritual, sendo este um foco importante cuja trajetória conduz à pessoa à personalização, ou melhor, “a realização da pessoa é devido à transcendência, um esforço constante de superação e de despojamento, portanto de renúncia, de privação, de espiritualização” (MOUNIER, 1967, p.95). E posso

dizer que o fator que leva à espiritualização é a vocação, esta que é “descoberta progressiva de um princípio espiritual de vida, que não reduz o que integra, mas o salva, consuma realizando-o do interior. É o princípio vivo e criador” (MOUNIER, 1967, 93). Mais ainda, ele diz que a vocação é um apelo, é um chamado silencioso numa língua que passamos a vida inteira traduzindo. E esse apelo, que é externo, fruto de um poder maior, vem de Deus. E ele repete incisivamente:

“Quando dizemos que o espiritual conduz o mundo não fazemos concessão nenhuma à utopia. E quando dizemos espírito, dizemos espírito. Não um reflexo biológico de justificação ou uma hipótese de estrutura, senão uma realidade a que oferecemos nesta adesão total, que nos sobrepassa, nos penetra, nos compromete inteiramente fazendo-nos ir mais além de nós mesmos.” (MOUNIER, 2007, p. 40).

Para caracterizar a pessoa como ser transcendental Mounier a colocou sob três dimensões a qual as denominou de estruturas do universo pessoal: a **encarnação**, a **comunicação** e a **liberdade**.

4.1 ENCARNAÇÃO

Para o personalismo, até nas formas mais elementares de existência nos afirmamos como pessoa não enquanto despersonalizada e sim tendo na **existência encarnada** o fator primordial da sua condição de pessoa, pela qual constitui as estruturas do universo pessoal denominado por Mounier, conjuntamente com a comunicação e liberdade. Deixo mais claro: Mounier denominou de estruturas do universo pessoal 3 (três) dimensões da pessoa que estando combinadas entre si, fazem da pessoa o fator de sua personalização, perante o mundo quais sejam: a pessoa como existência incorporada (ou encarnação); a comunicação (o ser existindo e sendo com o outro mediados pela comunicação); e a liberdade engajada (resultante de um ato concreto, que requer uma decisão e uma ação). Passo agora a explicitar cada uma dessas dimensões.

A encarnação significa afirmar que a pessoa é corpo exatamente como é espírito, aqui as dualidades seculares da separação entre corpo e espírito são rechaçadas e colocadas como a mesma e única realidade, porque o homem está mergulhado na natureza, desde o começo esta indissociável união está presente no centro do pensamento cristão, pois que corpo e espírito fundem-se na nossa existência.

Quando há a primazia de um sobre o outro certamente nos leva a um transtorno de aceção. Se por um lado se privilegia somente o espiritual e o cristão fala com desprezo da matéria, o faz contra sua própria humanidade e afasta o sentido de Deus. Se por outro, somente dá importância a matéria, vivencia o materialismo no mais sutil desprezo aos eventos que nos ligam ao espiritual. Foi antes o desprezo em demasia destas duas formas do homem se apresentar ao mundo que o fizeram mascarar seu verdadeiro sentido humano.

No Personalismo esse pernicioso dualismo cai por terra porque: “O homem é um ser natural; através de seu corpo faz parte da natureza e o seu corpo segue-o por toda a parte” (MOUNIER, 1964, p.41). Mas a pessoa não está submetida à natureza, como um brinquedo, é antes, um ser natural humano porque tem a capacidade de romper com a natureza e transformá-la com um único gesto.

Mounier fala da humanidade da pessoa encarnada em sua alma e em seu corpo e aqui faz a grande diferença entre o homem e o animal, quando o homem não somente pela consciência reflexiva se afasta do animal, senão pela reciprocidade e gestos de amor que o aproxima de Deus, inserido no seu sentido de vida vivida, refletida, preenchida de significados, quer sejam de repulsa ao mundo pelo egoísmo, quer sejam de aceitação consciente de um Deus Supremo. E é verdade, só a pessoa pode atribuir significado às coisas do mundo da vida, somente ela pode estabelecer laços com Deus, dialogar com Ele, vivenciar sua fé por meio de atos concretos com o próximo e por meio da oração com Deus. Só a pessoa, somente ela é capaz de vivenciar situações que a conduzem a atos e ações, num refletir constante de seus próprios atos, ou ao contrário, de se fazer alheio a apelos do outro. Só ela possui traços, feições e noções que levam ao caminho da liberdade ou a escravidão.

A aparição desse universo pessoal encarnado e incorporado está preenchida de história de vidas que se subtraem e se submetem pela escravidão; de vidas que se somam e se liberam pela liberdade de ser. E nisso a união de corpo e alma, matéria e espírito caminham juntas, não importa em que direção vão, mas caminham como que “pregadas”, sem chance de separação. Não é por isso, entretanto que o personalismo pode ser confundido com qualquer forma de espiritualismo adverte Mounier: “O personalismo está longe de ser um espiritualismo. Pertence-lhe em toda a latitude da humanidade concreta, qualquer problema humano, desde a mais humilde condição, às mais elevadas possibilidades espirituais” (1964, p. 48).

E assim, continua Mounier, o espiritualismo despreza o jugo biológico e econômico, muito embora, o materialismo, pela ordem inversa, não o é menos: “Em qualquer problema

prático é preciso assegurar a solução no plano das infra-estruturas biológica e econômica, se quiserem que sejam viáveis medidas tomadas em outros planos”.(1964, p.49).

No entanto, por mais que os planos materiais, denominados de biológico e econômico, sejam voltados para solucionar as nossas necessidades mais elementares, eles, por si só, não são suficientes para dar conta das nossas mais profundas dimensões humanas. Mounier chega a dizer que o espiritual é também uma infra-estrutura e por mais abundante que sejam as dimensões da materialidade, ela só poderá desenvolver-se numa relação interior à consciência, pois não se pode falar de um mundo, senão em relação com a consciência que a percebe, numa clara adesão à categoria da intencionalidade de E. Husserl, considerado o pai da fenomenologia.

Na intencionalidade, a consciência está voltada para fora dela mesma, para o mundo para as coisas. É sempre consciência de alguma coisa e ao mesmo tempo em que se volta para fora, reflui interiormente para dentro de si mesma, possuindo esse duplo movimento denominado de imanência e transcendência.

Esta idéia do homem enquanto pessoa criadora aparece sobre duas tendências: tendência à despersonalização na qual o homem tende para a indiferença; dispersão, torna-se mera espécie de exemplar repetido e substituindo sua capacidade de criação por hábitos de idéias gerais. Já na tendência à personalização a vida aparece como uma acumulação de energia cheia de indeterminação na qual o homem intervém com base nas suas experiências no mundo e com o livre arbítrio que lhe cabe.

A existência encarnada compreende que existimos subjetivamente e corporeamente. Neste sentido, não podemos pensar sem ser, nem ser sem o nosso corpo, por meio do qual nos expomos a nós mesmos e ao mundo. Não um corpo que comporta apenas traços físicos ou heranças genéticas, sobretudo, o corpo que sou eu, o corpo que me projeta ao outro, na sua expressividade e manifestação de uma interioridade e exterioridade que leva a uma relação com consciência e objetividade.

Em relação ao vínculo com a natureza o homem, muitas vezes, não aceita se submeter às ações da natureza de onde veio e, por isso, se volta para ela de forma a transformá-la. Em um primeiro momento assume a influência do meio natural, mas logo em seguida busca a sua transformação e, desse modo, realiza sua afirmação pessoal que ocorre mediante a destruição de “obstáculos”. Assim, passa a negar a natureza como dada e vê-la como obra pessoal, suporte de toda a personalização. No entanto vale ressaltar que se deve dar um sentido a esta ação sobre a natureza.

O homem não pode se entregar às desilusões de sua própria existência e segregar uma tirania que vem sempre deste e não das coisas. É necessário produzir, mas, não simplesmente visando o primado do econômico e sim a prosperidade humana que só pode ocorrer com a conservação do mundo.

O mundo já alcançou o sentido profundo do desenvolvimento técnico-científico, sua realidade já é desenvolvida nas mais altas soberanias do virtual, do mecânico, do nuclear e em conseqüência, o fez anônimo, uma vez que o homem perdeu a capacidade de caminhar harmoniosamente com a era tecnológica e esta se delinea como que à revelia da pessoa, aliada ao monopólio do capital e com a lógica do lucro, fatores cruciais pelos quais o homem passa a submeter-se, ainda que seja beneficiado com todas as maravilhas do progresso científico.

É por isso que Marcel (s/d) vai dizer que a era da técnica compromete veementemente o movimento de personalização, pois torna a pessoa entregue aos caprichos do desenvolvimento não só econômico advindo do controle dos meios tecnológicos, mas e principalmente do controle vindo de algo que nem sequer domina e muito pouco conhece. Com isso fica mais facilmente manipulável. O Personalismo vê nisto a possibilidade do homem um dia invadir o universo e desenvolver o seu reino, mas não tentando submeter a natureza aos seus caprichos, mas antes de tudo, estar com ela, ser com ela, num movimento de constituição homem-natureza, mediados por Deus, uma vez que:

“A perfeição do universo pessoal encarnado não é pois, a perfeição duma ordem, como pretendem todas as filosofias (e todas as políticas) que pensam que o homem poderá um dia submeter totalmente o mundo. É perfeição duma liberdade que combate, e que combate duramente. Por isso, subsiste até mesmo nas suas derrotas. Entre o otimismo impaciente dos fascismos, o caminho próprio do homem está nesse otimismo trágico onde encontra a sua justa medida num clima de grandeza e de luta.” (Mounier, 1964, p. 58).

A estreita vinculação da pessoa espiritual com a individualidade material reside no fato de que ambas necessitam de condições concretas para se criarem. E a criação de vidas dignas, onde o primado da pessoa seja respeitado só se dará pela mobilização de uma vida de bem-estar e segurança. O grande mal do capitalismo burguês não é somente matar os homens, o subtraindo de suas possibilidades quer seja pela miséria, quer pelo ideal pequeno-burguês³¹, e sim dificultar ou mesmo anular o gosto de ser pessoa.

³¹ Mounier faz uma alusão ao que seja o ideal burguês e o pequeno-burguês. O burguês satisfeito com a sua segurança, e o espírito pequeno-burguês, inquieto por adquiri-la, não há diferença de natureza, mas de escala e de meios. Os valores do pequeno-burguês são os do rico, definhados pela indigência, pois que são corroídos pela preocupação da promoção social, pelas vaidades.

Giovanni Papini, filósofo e jornalista italiano, chega a dizer que a tragédia do homem moderno não é que este vendeu sua alma ao diabo, senão, ele (o diabo) nem sequer se interessa em comprá-la de tão corroída e vivida numa situação de niilismo em que se encontra, perdido pelos revezes das trevas e da escuridão quando nem mesmo o demônio e muito menos a própria sociedade encontram respostas e saídas para essa crise que Mounier em sua época (décadas de 30 e 40) já anunciava como crise da civilização ou da modernidade em que a pessoa já vivia presa às amarras da opressão em todos os sentidos: na sua interioridade e na sua exterioridade. Não é sem razão, embora mergulhado num profundo pessimismo que o existencialismo não cristão ou ateu, de Sartre e Heidegger, proclamava a agonia do homem moderno.

Na questão discutida sobre a **existência incorporada**, a pessoa humana vincula-se à relação com a natureza, não somente como fator de exteriorização, mas mediante relações dialéticas de troca e reciprocidade. Ainda que o homem deva conquistar a natureza e dela tirar seu proveito, não há uma primazia de uma sobre a outra, pois a natureza começa a se humanizar com a ação humana, produzindo atividades modeladas às exigências da pessoa, pois não é propriedade do homem. Mounier fala com severidade sob este aspecto:

“O homem não é criado pra possuir as coisas e exercer sobre elas seu instinto de posse, mas, em primeiro lugar, diz Gênesis, para lhes dar nomes, isto é, para iniciar com elas um diálogo familiar, e em seguida as orientar para Deus ao mesmo tempo que ele. Suas relações com elas não são de senhor e escravo, mas de fraternidade de origem e de destino.” (MOUNIER, 1972, 76).

A relação do homem com a natureza é tão estreita que Mounier chega a dizer que há uma espécie de sacramento natural com gestos de saudação e acolhida. Quando São Francisco nomeou o sol e a lua de irmãos, não foi para satisfazer sentimentalidades pueris ou insanas, foi incentivado por um profundo sentimento familiar que deve conduzir a relação do homem como a natureza.

Essa primeira dimensão da pessoa como encarnação faz-nos, portanto negar qualquer dualidade (corpo e espírito) que possa servir de fator de despersonalização da pessoa e favorecer sua cega caminhada por paragens opressoras e disfarçada de verdade. Nenhuma ética alicerçada em valores humanos pode desconhecer essa relação e interdependência entre corpo e espírito, pois “efetivamente, as duas experiências não são separáveis: existir

subjetivamente, existir corporalmente são uma única e mesma experiência” (MOUNIER, 1964, p.51).

4.2 A COMUNICAÇÃO

Outra dimensão inconfundível da pessoa é a **comunicação** que se volta contra todo o individualismo burguês que marcou a trajetória do homem cuja vivência era de horror e aviltamento da pessoa, no período das guerras mundiais e depois marcado por regimes totalitários que imprimiam sua total desvinculação de seus valores essenciais.

Sem dúvida a comunicação é um dos temas mais discutidos na atualidade, não só por sua importância no meio social, mas principalmente pela influência que despeja sobre milhões de seres no planeta.

Por ser o personalismo uma atitude contra o individualismo, a dimensão da comunicação torna-se imprescindível para o livre exercício da pessoa no mundo, pois nossa condição humana é marcada por conflitos que vão se cristalizando na medida em que cessam as familiaridades e laços de fraternidade humana. As contradições inerentes à condição de singular e coletivo ou a clássica afirmação de que a minha liberdade acaba quando começa a do outro, dão a exata dimensão das constantes e inacabadas guerras na vida em sociedade.

Muitos filósofos basearam suas reflexões nos reveses da condição humana, aliás, Mounier prefere chamar condição humana à natureza humana por considerar que este último termo se fixe nos moldes da previsibilidade. Particularmente, autores existencialistas de ramificação atéia como Heidegger e Sartre traçaram um perfil tenebroso desses conflitos humanos, tendo como pressuposto o desejo de possuir e submeter. Sartre ao falar do olhar diz que não posso voltar-me para o ser do outro sem congelá-lo, roubar-lhe seu mundo e bloquear sua liberdade o tornando meramente um objeto, paralisar ou mesmo desconhecer a presença do outro. É o mesmo de dar somente importância ao olhar que fixa o outro, parado e duro.

O mais profundo olhar é, ao contrário do que diz Sartre, é perturbador, não no sentido de distância e aflição, mas o olhar significando acolhimento, presença. Esse olhar evidentemente não me imobiliza, nem me constrange ou me afasta; ele me inquieta, me leva a questionar. Esse mesmo olhar que mortifica o outro pode ser também o olhar de acolhimento. Isso fica bem claro nas palavras de Mounier:

“O olhar do outro pode gelar-me: esquece-se que ele pode ser, ao contrário, como as palavras o dizem tão bem, transtorno? Isto é, que em lugar de imobilizar-me numa espécie de morte de mim de mesmo e de fascínio escravo, ele me vivifica e em mim suscita disposições desconhecidas. “ (MOUNIER, 1972, p.137).

Esse olhar que imobiliza e escraviza certamente é um forte obstáculo à comunicação da pessoa com outra pessoa ou, ao contrário, quando há uma comunicação verdadeira, há um encontro, um acolhimento, onde o olhar torna-se presença e liberdade, disponibilidade e caridade, pois a pessoa ao voltar-se para outra pessoa permite que aconteça o encontro existencial em que ambos estão disponíveis para o outro e a comunicação dar-se-á pelo olhar que penetra e vivifica e pelo diálogo que amplia as possibilidades de comunicação.

Ao refletir sobre a comunicação Buber nos fala do silêncio que também é comunicação. Ele diz que mesmo a mais ardorosa discussão não significa conversação e ao contrário, uma conversação não necessita de nenhum som emitido e nenhum gesto para tornar-se diálogo. Ele não fala aqui do silêncio dos amantes que com um único olhar se interpenetram, nem tampouco ao místico que encontrando outro, ainda que sem proferir uma palavra, realizam uma espécie de “reflexão da face divina” onde então se experimentam reciprocamente. Esse encontro que é comunicação, mas que é perpassado pelo silêncio ele dá um exemplo:

Imaginem-se dois homens, sentados lado a lado, em algum lugar solitário do mundo. Eles não falam um com o outro, não olham um para o outro, nem sequer se voltaram um para o outro. Eles não se conhecem intimamente, um nada sabe sobre a vida do outro, conheceram-se hoje cedo em suas perambulações. Nenhum dos dois pensa neste momento no outro; não precisamos saber quais os seus pensamentos. Um deles está sentado no banco comum da maneira que, obviamente, lhe é habitual: sereno, disposto de uma forma receptiva para tudo que possa acontecer; seu ser parece dizer que não é suficiente estar preparado, que é preciso também estar realmente aí presente. O outro, sua atitude não o trai, é um homem reservado, controlado, mas quem o conhece sabe que desde sua infância pesa sobre ele um feitiço, que o seu autocontrole é algo mais do que uma atitude, que por trás de toda atitude está entrincheirada a impenetrável incapacidade de se comunicar. E agora – imaginemos que esta seja daquelas horas que conseguem romper as sete tiras de ferro que envolvem o nosso coração – o feitiço dissolve-se de repente. Mas mesmo agora o homem não diz uma palavra, não move um dedo. E entretanto, ele faz alguma coisa. A dissolução do feitiço aconteceu-lhe – pouco importa de onde – sem sua ação; mas eis que este homem faz então: libera dentro de si uma reserva sobre a qual somente ele tem poder de ação. Sem reservas, a comunicação jorra do seu interior e o silêncio a leva ao seu vizinho, para quem ela era destinada e que a recebe sem reservas, como recebe todo o destino autêntico que vem ao seu encontro. Ele não poderá contar a ninguém, nem a si mesmo, o que experienciou. O que “sabe” ele agora do outro? Nenhum saber é mais necessário. Pois onde a ausência de reserva reinou entre os homens, embora sem palavras, aconteceu a palavra dialógica de uma forma sacramental. (BUBER, 2007, p. 36).

Para clarificar esse exemplo, diria como Buber que o diálogo e a disponibilidade para o outro são perfeitamente aceitáveis sem necessariamente haver a presença dos signos, ou seja, o som e os gestos, muito embora, esses sejam condições fundamentais para a comunicação. Nesse sentido, o diálogo pode transcender esses limites e faz-se “num acontecimento que é concreto no sentido estrito da palavra, totalmente inserido no mundo comum dos homens e na seqüência temporal concreta” (BUBER, 2007, p.37). Mounier dirá que acontecimento designa tanto um encontro de pessoas quanto um fato propriamente histórico, abrangendo todos os domínios da atividade humana.

Buber se refere a essa comunicação acrescentando um elemento imprescindível ao sentido do diálogo que é a reciprocidade da ação interior, ou seja, duas pessoas que estão dialógicamente ligados devem estar voltados uma-para-a-outra, sem reservas.

É interessante ressaltar que Mounier na reflexão que faz sobre o sentido da comunicação na obra *O Personalismo* (publicada em 1949, mas os escritos sobre o personalismo já surgem a partir de 1932 com as publicações da *Revista Esprit*, portanto posterior a obra de Buber *Eu e Tu*, de 1922), diz também que é pela experiência interior que a pessoa surge como presença voltada para o mundo e para as outras pessoas, como que envoltas numa perspectiva de universalidade, ou seja, as outras pessoas não a limitam, pelo contrário, por meio da relação, crescem e fazem-na ser mais.

Buber (2007) distingue três maneiras pelas quais podemos perceber o homem que está diante de nós e assim realizarmos nossa comunicação com ele.

No primeiro caso faz-se o papel de **observador** pelo qual me disponho apenas a observar o outro, tentando anotá-lo. Eu o desenho em seus traços, detalhadamente para daí tirar sua utilidade. Essa observação é típica das ciências positivistas que em tudo quer perceber a utilidade para dela lhe servir como um cientista que observa e manipula os dados objetivos de um fato e “um rosto nada mais é do que uma fisionomia, os movimentos nada mais são do que gestos expressivos” (BUBER, 2007, p. 41).

Aqui o outro é simplesmente objeto de minha observação e todas as minhas investidas serão para atender aos meus interesses de observador e diga-se, numa observação planejada que anula a possibilidade de vê-lo como pessoa, em seus movimentos e gestos, em suas subjetividades e afetividades.

No outro caso, o **contemplador**, este é absolutamente distraído. Nada lhe interessa que possa descrever o outro. Tudo é permitido e livre, ele está despreocupado de qualquer coisa, não anota e fica à vontade, deixando as coisas fluírem naturalmente, sua memória não

realiza nenhuma fixação sobre as tarefas que lhe colocam diante de si. Neste caso ele peca pela total ausência de compromisso sobre o que está observando. Porém Buber lembra que:

“O observador e o contemplador tem em comum o fato de os dois terem a mesma posição, justamente o desejo de perceber o homem que vive diante dos nossos olhos; de nada a mais, este homem é para eles um objeto separado deles próprios e das suas vidas pessoais, que justamente e apenas por isso pode ser percebido “de uma maneira certa.” (BUBER, 2007, p. 42).

E o mundo dos outros não é um jardim de delícias escreve Mounier, é constantemente provocação, nos impulsiona a ir mais além, impondo-se também como um risco. Mounier fala de três espécies de contato com o outro. O primeiro suprime toda a possibilidade de contato. Certamente pela indisponibilidade do outro e igualmente a minha quando com meu olhar, gestos e palavras anulo qualquer possibilidade de contato.

Essa impossibilidade de contato acontece em todos os níveis de relações quer sejam pessoais ou profissionais. Se no primeiro a possibilidade de comunicação é praticamente nula, no segundo, simplesmente faz-se do outro objeto manejável e utilizável, conforme seus próprios interesses.

Aqui é mais grave, pois de qualquer forma eu estabeleço uma comunicação e meu encontro com o outro é terrivelmente intencional a fim de manipulá-lo, torná-lo uma coisa qualquer, o que me interessa é tirar algum proveito da situação, o outro só é útil pra mim na medida em que posso alcançar meus objetivos nessa relação previamente planejada; e finalmente aquele que tenta reduzir os que o cercam a simples espelho. E “mesmo nos seus melhores momentos, o indivíduo, apenas com sua presença, dificulta a comunicação” (MOUNIER, 1964, 61), ou seja, até uma rápida presença pode ser um veneno mortal nas relações entre as pessoas e:

“Para além desta profunda separação, a cultura vai desenvolvendo máscaras que pouco a pouco se incrustam até não mais se distinguirem no próprio rosto do indivíduo. São um duplo e único meio de nos enganarmos a nós próprios e de enganar os outros, de nos instalarmos nos refúgios da impostura para evitar essa zona de verdade que nasce do olhar e de nosso próprio olhar. “ (MOUNIER, 1964, p. 61).

Na outra maneira de perceber o outro na perspectiva buberiana vou ao seu encontro como querendo **tomar conhecimento íntimo**, em que o outro tem algo a me dizer, transmite algo a mim. E este dizer é diferente da forma de observar e contemplar porque não posso descrevê-lo, traçar seu perfil, detalhar suas feições, nada disso me dirá quem é ele. Mil fotografias sobrepostas não me dirão quem é o homem, coloca Mounier.

Não posso objetivar este homem, porque eu tenho algo a ver com ele, eu aqui faço um verdadeiro diálogo com ele, estou em relação com sua pessoa de tal forma que estabeleço um laço íntimo com todo o seu ser, mas Buber adverte que essa tomada de conhecimento íntimo não precisa ser necessariamente com uma pessoa, ela pode se dar com um animal, com um objeto, uma planta, enfim com tudo aquilo que posso estabelecer uma relação dialógica, com tudo aquilo que tem algo a ver comigo:

“Nenhuma espécie de fenômeno, nenhuma espécie de acontecimento é fundamentalmente excluído do rol das coisas através das quais algo me é dito todas as vezes. Nada pode se recusar a servir de recipiente à palavra. Os limites da possibilidade do diálogo são os limites de possibilidade da tomada de conhecimento íntimo.” (BUBER, 2007, p. 43).

Ou seja, posso manter uma atitude dialogal, por exemplo, com um animal de estimação quando estabeleço sucessivas relações de afeto e carinho e no qual sou correspondida; com uma planta, embora pendurada imóvel, tem algo a ver comigo, eu cuido dela, ela responde crescendo viçosa ou com um objeto, inanimado, uma coisa, mas que me acompanha, me serve, diz algo a respeito de mim, “é a minha cara”.

Mesmo obstacularizando as relações com o outro, a pessoa é por natureza absolutamente comunicável, ainda que possa viver na indiferença com o outro, portar-se como auto-suficiente, ainda assim, nunca perderá sua essencialidade de ser com o outro, pois “quase se poderia dizer que só existo na medida em que existo para os outros” (MOUNIER, 1964, p. 64).

O personalismo exprime, pois a idéia de que a pessoa não se nutre autonomamente, “que possuamos aquilo que damos ou aquilo a que damos, que não nos salvamos sozinhos, nem social, nem espiritualmente” (MOUNIER, 1964, p.65). Nesse sentido, a primeira atitude é a criação de uma sociedade impregnada de atitudes pessoais, onde os costumes, estruturas e até sentimentos estejam fundadas pela pessoa, onde seu primado e importância estejam bem clarificados para evitar qualquer erro doutrinário pelo qual a pessoa possa ficar em segundo plano.

Em suas obras, Marcel (s/d) constantemente fala da crise dos valores no mundo atual, o que é um empecilho às comunicações entre as pessoas e mais especificamente no que ele denominou o terrível mal-estar espiritual da humanidade, provocado por constantes ataques à dignidade e aos valores humanos. Marcel admite, no entanto, que é considerado perfeitamente normal, por exemplo, os fatos de carrascos nazistas terem mandado muitas pessoas para os fornos crematórios que tinham rendimento inferior ao mínimo determinado se compreendidos a partir de certos postulados. E diz:

“Se pensarmos o homem como máquina é normal e acorde com os princípios da boa economia, quando o rendimento for inferior às despesas de conservação e ele já não “valer” a reparação (isto é, o hospital) muito onerosa para o resultado possível, suprimi-lo, como se leva pra sucata um aparelho ou um carro fora de uso; quando muito podem recuperar certos elementos capazes de servir (como se fez, se não me engano, no III Reich, na guerra, como a gordura dos cadáveres).” (MARCEL,s/d, p. 162)

Com essas palavras de Marcel, se pode compreender porque o mal, a crueldade, a tortura e todas as formas de aniquilar com o homem, quer seja material ou espiritual, encontram justificativas simples e naturais por parte de quem a pratica. Observamos atônitos as várias violências pelas quais somos submetidos, os absurdos que se praticam no mundo do crime, das violências urbanas e cada vez mais, vemos, horrores estampados a nossa frente. Protagonizamos as mais atrozes situações por dentro da “normalidade” das cidades. Não somente as guerras contra os chamados eixos do mal (todos os países que se defrontam contra ou disputam armamentos de guerra com os Estados Unidos) que se tornaram centros de matanças e chacinas.

Vê-se aqui, do nosso lado, matanças provocadas pela violência urbana, homicídios cruéis, mortes no trânsito, jovens mergulhados nas drogas e tantas formas de desvalorização do humano, praticados por pessoas que julgamos comuns (sem necessariamente nos reportarmos aos carrascos nazistas ou fascistas) e, no entanto, elas cometem os mais satânicos atos contra a pessoa porque fatalmente também protagonizaram atos de violência em seus lares e comunidade.

Estudiosos apontam que a maioria dos estupradores masculinos já foi vítima ou presenciaram estupro na história de suas vidas. Muitos relatam que sob seu ponto de vista, nada fizeram e que estão injustamente reclusos. Isso ilustra que muitos atos bárbaros são cometidos sequer a pessoa tendo consciência de sua crueldade porque viveram histórias de abandono, carência, violência, falta de amor. Seus valores foram corroídos pelo desrespeito de si próprios.

As técnicas de aviltamento de que fala Marcel são próprias aos campos de concentração quando define que “são processos intencionais para atacar e destruir em indivíduos de categoria determinada o respeito de si mesmos, transformando-os pouco a pouco em resíduo que se considera tal e só pode desesperar não só intelectualmente, mas até vitalmente, de si próprio” (MARCEL, s/d, p.39).

No entanto essas técnicas aludidas por Marcel se encaixam perfeitamente na completa falta de sentido por qual vive a humanidade inelutavelmente atacada por poderes paralelos do mal, ora erigido sob a tutela e obstante em consequência de poderes econômicos e políticos, ora sob a influência de estados psicológicos, comprometidos com o ter, com a ganância, com a usurpação e com a corrupção. E no fogo desse combate estão as criaturas humanas, fragilizadas e vitimizadas por esses estados de coisas e, ao mesmo tempo, estas criaturas humanas, fortes e impávidas, duras, com um olhar que não só destrói o outro, mas lhes tira toda a chance de recuperar sua humanidade.

Aqui lembro novamente o que diz Mounier (1964) mesmo um homem degradado não deixa de ser um homem, uma pessoa pela qual perpassa sua humanidade vital e inalienável de pessoa, embora o mundo contemporâneo com seus contra valores e culturas de alienação em todas as dimensões, a empurre para um precipício sombrio e nefasto de destruição de seu ser existencial.

Mas Marcel adverte: mesmo que tudo isso pareça monstruoso e absurdo como o é uma vez que se revela como devastador à dignidade do homem, uma reação sentimental em face disso não é suficiente, pois as sentimentalidades advindas daí não podem dar lugar a um acontecimento passageiro que logo após cai em desuso ou esquecimento.

Então, se rechaçamos isso como absurdo e cruel, como evidentemente a maioria dos seres humanos recusa esse tipo de conduta, é porque rejeitamos qualquer forma de aviltamento do homem e não podemos ficar apenas com um sentimento passageiro de reações sentimentais, é preciso ir mais além, transformar os sentimentos e pensamentos e estes em atos concretos de ação.

Ao resgatar o sentimento das relações humanas e fazendo delas atos de entrega e engajamento, Mounier (1964) dirá que os atos originais inauguram a comunicação e encontram eco na primazia da pessoa:

- 1) **Sair pra fora de nós próprios:** é o ato pelo qual nos deslocamos para o outro, nos libertamos de nós próprios para encontrar o outro num caminho autêntico de disponibilidade, ou seja, na medida em que tento me desapegar de mim mesmo, luto contra toda espécie de egoísmo, egocentrismo, individualismo e nisso torno-me

disponível ao outro. Nisso acontece a comunicação entre as pessoas e as relações tornam-se mais acessíveis, porque “só liberta o mundo e os homens aqueles que primeiramente se libertou a si próprio” (MOUNIER, 1964, p. 6).

Em outras palavras, Mounier acredita que as mudanças primeiramente devem refletir ações interiores, que a pessoa para se comunicar com as pessoas deve primeiramente transformar-se e num ato íntimo e interior e liberto de si mesmo, transformar suas relações com o mundo. Peguemos um exemplo de uma intervenção social na qual o profissional de Serviço Social atende uma pessoa vítima de preconceito racial. Se ele (o profissional) não tiver uma visão bem clara sobre essa questão e tiver como opção de valores o preconceito, como poderá intervir de maneira que atenda a perspectiva do usuário? Como poderá se colocar no lugar do outro se ele intimamente tem preconceitos em relação a essa questão? Como a comunicação e o diálogo podem acontecer diante de uma situação em que ele (assistente social) não se libertou dessas amarras do preconceito? Repito o que Mounier fala: “só liberta o mundo e os homens aqueles que primeiramente se libertou a si próprio” (1964, p. 78)

- 2) Compreender:** esse ato de compreensão equivale a dizer que eu tenho que me colocar no ponto de vista do outro para poder entender sua situação. Estabelecer relações na adversidade e na diferença e não tentar encontrar sempre pessoas iguais a mim, porque é mais fácil manter comunicação com pessoas que pensam, agem e têm coincidências sociais e culturais iguais aos meus. Assim, a comunicação é teoricamente mais fácil. Agora quando encontro pessoas totalmente diferentes daquilo que tenho como referência dada, cultural e socialmente falando, tenho que empreender maior esforço e é justamente aí que Mounier vai falar nesse ato original de compreender:

“Não me procurar numa pessoa escolhida e igual a mim, não conhecer o outros apenas com um conhecimento geral (o gosto pela psicologia não é interesse pelos outros), mas captar com minha singularidade a sua singularidade, numa atitude de acolhimento e num esforço de recolhimento. Ser todo para todos sem deixar de ser e de ser eu.” (MOUNIER, 1964, p.66).

Ora, é perfeitamente possível me colocar no ponto de vista do outro, imaginar pelo menos o que sentiria se estivesse em seu lugar, como agiria, pensaria ou desdobraria determinada situação a partir da perspectiva dele. Compreende-se que o grande mal das

relações interpessoais esbarram nas dificuldades de compreensão do outro quer seja meu próximo ou meu distante, partindo sempre de nossos referenciais valorativos e de nossas intencionalidades subjetivas tidas se não como únicas, mas verdadeiras. E nisso nos deslocamos ao outro com as reservas de nosso ser a tal ponto que somos incapazes de penetrar em seu mundo e sua história, acontecendo deste modo, as dificuldades de comunicação.

Por outro lado, às vezes, se penetra tão intimamente no universo do outro que a relação passa a ser atos de subserviência com a presença do outro e deixo-me manipular, deixando de ser eu mesmo. Mounier deixa bem claro que as atitudes de acolhimento e entrega se dão num encontro entre singularidades e, por isso, não se pode deixar de ser eu e muito menos o outro deixar de ser ele. É um encontro e troca sucessivas e dialéticas de pessoas, iguais em essência e diferentes em existência.

3) Tomar sobre nós, assumir o destino, os desgostos, as alegrias, as tarefas dos outros, “sofrer na nossa própria carne”: esse ato se configura como um ato extremamente cristão, aliás, Mounier em toda a sua trajetória pessoal, filosófica e de ação, pautou suas reflexões em atos de generosidade, entrega, disponibilidade ao outro, não importando suas escolhas ideológicas e religiosas. Foi assim com o movimento e a *Revista Esprit* e igualmente suas reflexões sobre o social se estabelecem sem nenhum traço de preconceito. O termo “sofrer na própria carne” significa então, colocar-se na perspectiva e no ponto de vista do outro a fim de compreendê-lo e não esperando nada em troca.

4) Dar: “A força viva do ímpeto pessoal não está nem na reivindicação (individualismo pequeno-burguês), nem na luta de morte (existencialismo), mas na generosidade e no ato gratuito, ou seja, numa palavra, na dádiva sem medida e sem esperança de recompensa” (MOUNIER, 1964, p.66). Aqui Mounier afirma as reflexões cristãs que devem embalar qualquer forma de comunicação. Se me volto para o outro, com algum interesse ou como instrumento a minha disposição, bloqueio qualquer forma verdadeira de doação, pois a pessoa não é fonte de minhas compensações. Por outro lado, a generosidade em dar atenção ao outro, a generosidade em fazer-se presença e fazer do outro uma presença viva na relação são atos que segundo Mounier, desarmam as recusas porque ai está incluído o valor libertador do perdão e da confiança.

5) Ser fiel: com razão Mounier coloca que a aventura da pessoa é uma aventura constante desde o nascimento à morte, até porque somos seres se fazendo, marcados pela imprevisibilidade do cotidiano. Ser fiel significa estar continuamente se renovando nas relações cuja tônica se estabelece em atos de amor e generosidade, pois “o amor plenamente realizado é criador de distinções, é reconhecimento e afirmação do outro enquanto outro”

(1964, p.68) e não como uma repetição uniforme, mas, sobretudo no que Mounier chamou de fidelidade criadora³².

Se Mounier refletiu sobre as questões que unem a as pessoas num ato criador da comunicação, por outro lado não se furtou em questionar em que medida a comunicação pode atuar como fator de despersonalização no que ele chama de obstáculos á comunicação:

- a. Mounier fala **que sempre existe algo nos outros que foge ao mais total esforço de comunicação**, uma vez que o diálogo não é imediatamente dado porque nada é definitivo e não posso ter plenamente a certeza que houve uma autêntica comunicação a não ser em casos raros e milagrosos momentos como expressa Mounier em que a certeza da comunicação é mais forte do que todas as análises.
- b. “Há sempre algo em nós que resiste essencialmente a todo esforço de reciprocidade, uma que má vontade” (MOUNIER, 1964, p.69). Ainda que sejamos pessoas dia e noite, se não estivermos verdadeiramente voltadas para o outro numa atitude de reciprocidade certamente isso pode ser um entrave tremendo à comunicação. É o que acontece continuamente na vida cotidiana, muitas coisas dependem apenas da nossa boa vontade para dialogar com o outro, não sendo preciso muito esforço ou ao contrário, com determinadas pessoas nos sentimos à vontade para dialogar seja porque encontramos eco e sintonia para estabelecer laços de reciprocidade. De qualquer forma, depende de nós confirmarmos ou não esses atos de reciprocidade.
- c. Sendo nossa existência como algo a ser conquistado e sendo a pessoa um projeto por fazer-se, evidentemente nossas ações e reações diante do outro vão caminhar por uma íngreme estrada do imprevisível. Deste modo “até nossa existência é como que inerente a uma opacidade irreduzível, a uma indiscrição que é barreira à livre comunicação” (MOUNIER, 1964, p.69).
- d. Outro obstáculo à comunicação, segundo Mounier, é quando são formados novos grupos quer sejam familiares, políticos ou religiosos em que continuamente estas relações serão totalmente vulneráveis ao egocentrismo e podem suscitar barreiras à comunicação.

³² Mounier falava que sua vida se tecia de longas fibras, afirmando que a fidelidade era uma das suas dimensões interiores. E a fidelidade para ele é criadora: Todos aqueles que defendem posições ultrapassadas pelos acontecimentos, todos aqueles que se agarram desesperadamente a formas mortas, são infiéis. A fidelidade é a preferência dada ao espírito sobre a letra, a resposta ao imprevisto sempre renascente. Em outras palavras, fidelidade e imaginação são inseparáveis, ainda que a segunda seja subordinada à primeira. O absoluto é permanente, sua expressão histórica é temporária. O sistema é inimigo da fidelidade, tanto quanto da imaginação: o personalismo é cioso de uma e de outra. A fidelidade, poder-se-ia dizer, é a expressão da virtude da juventude: permanência e atualização desta permanência. E é por isso que ela precisa de uma presença ativa nos acontecimentos. (MOIX, 1968, p.38).

Se por um lado Mounier coloca os atos originais que fazem renascer a comunicação entre as pessoas, por outro, coloca os obstáculos que podem servir como entrave a essa comunicação, isolando as pessoas e as fazendo permanecer em estado de isolamento, aliás, na maioria das vezes, estamos mais isolados do que cercados por relações que podem nos fazer ser e crescer. No que diz Mounier com muita razão em relação a pessoa:

“É avidez de presença: mas o mundo inteiro de pessoas está maciçamente ausente. A comunicação é mais rara do que a felicidade, mais frágil do que a beleza. Um nada a pode suspender ou quebrar entre duas pessoas; como podemos pois esperá-la entre um grande número?” (MOUNIER, 1964, p.70).

4.3 A LIBERDADE

E dentre essas atitudes da pessoa que Mounier chamou de estruturas do universo pessoal, figura uma característica fundamental que perpassa as demais que é a liberdade. Não uma liberdade sinônima de concessões totais e irrestritas, mas como uma liberdade em condições. Mounier identifica duas formas de liberdade, embora mal definidas: a liberdade de indiferença; “liberdade de nada ser, de nada desejar, de nada fazer; não só indeterminismos como indeterminação total” (1964, p.110) e a outra que é identificada com o indeterminismo físico, ou seja, é definida a partir do momento em que se tenta “provar a liberdade”.

No entanto, adverte Mounier, a liberdade não se ganha contra os determinismos naturais, conquistando-se por cima deles, mas com eles. A liberdade é uma graça a ser conquistada e não como uma condenação anunciada por Sartre: “[...] É a pessoa que se faz livre, depois de ter escolhido ser livre. Em parte nenhuma encontrará a liberdade dada e constituída. Nada no mundo lhe garantirá que ela é livre se não entrar audaciosamente na experiência da liberdade” (MOUNIER, 1964, p.112).

Ou seja, a experiência da liberdade é situada no mundo e na história, sendo um caminho que vai se fazendo e refazendo, avançando e retrocedendo, não é algo definitivo e permanente, é a pessoa que vai trilhando seu caminho de liberdade ou não, muito embora Mounier diga que as liberdades de ontem influenciem a liberdade de amanhã. Em todo caso, não é uma manifestação espontânea porque não é absoluta, irrestrita e total. Aliás, a liberdade absoluta é um mito, não existe como tal.

Marcel, no livro *Os Homens contra o Homem*, pergunta: o que é o homem livre? Assim como Mounier suas reflexões são uma crítica a modernidade no que diz respeito ao homem situado no mundo das técnicas e das escravidões políticas nos regimes totalitários. Concorda ele também que a liberdade total é um mito porque não se define como independência absoluta de um povo ou país, uma vez que vivemos em um mundo em que as interdependências econômicas são inevitáveis e em larga escala.

A liberdade tem um traço de criação própria e outro traço que advém do mundo. Em outras palavras diz Mounier:

“Não sou somente o que faço, o mundo não é somente o que quero. Sou dado a mim próprio e o mundo antecede-me. Sendo esta minha condição, há na própria liberdade um peso múltiplo, o que lhe vem de mim próprio, do meu ser particular que a limita, que lhe vem do mundo, das necessidades que as constroem e dos valores que a primem.” (1964, p.113).

É verdade, portanto, que a minha liberdade está conectada à liberdade do outro, mas não a ponto de pensar como Bakounine que escreveu: “[...] Só serei verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que me rodeiam, homens e mulheres, forem igualmente livres [...]. Só me torno livre através da liberdade dos outros”.

Isso seria demasiadamente desprezar a liberdade pessoal que se desenvolve com os atributos e valores da pessoa na sua singularidade, mas também é possível pensar que o sentido da liberdade do outro cria meu próprio sentido de liberdade. Mounier fala que tanto a liberdade quanto a alienação são contagiantes, ou seja, ao exercer uma postura de liberdade, com certeza, ela influenciará a liberdade dos outros ao meu redor.

A liberdade, por outra parte, se faz na condição total da pessoa, ou seja, ela é **fonte viva do ser**. E somente nessa situação o homem é inteiramente livre e quando o quiser. É aquela liberdade da qual um homem mesmo sendo objetivamente e concretamente aprisionado pode ser livre se assim o escolher, porém é manifestada nos momentos de grandeza. É a liberdade no sentido transcendental que extrapola qualquer condição material, que esquecendo-se das amarras concretas não são entrave à liberdade individual.

Entretanto, a liberdade está estreitamente relacionada às condições materiais, embora, como afirmei anteriormente, pode ocorrer num momento de graça. E por outro lado, antes de exaltar as liberdades individuais, temos que nos voltar para assegurar as liberdades comuns, ou seja, as liberdades biológicas, econômicas, sociais e políticas. Mounier vai dizer

que defender a liberdade sem os apelos das comuns condições de liberdade é nos condenar a tomar posição ao lado das forças do imobilismo.

“A nossa liberdade é liberdade de pessoas situadas, e é também liberdade de pessoas valorizadas. Não sou livre apenas porque exerço minha espontaneidade, torno-me livre se der a essa espontaneidade o sentido duma libertação, ou seja, duma personalização do mundo e de mim próprio.” (MOUNIER, 1964, p.119).

A partir dessa reflexão posso afirmar que antes de exercer a liberdade em mim tenho que amadurecer na minha existência pessoal e coletiva e, assim, atingir um espírito de liberdade para qual caminham as possibilidades conferidas à liberdade. Melhor dizendo, a liberdade não é somente manifestação espontânea, é antes dirigida ou invocada e, por isso, a pessoa continuamente deve empreender esforços para dos conformismos se livrar e entrar na audaciosa experiência da liberdade.

Ao refletir sobre a liberdade, Mounier situa o momento político da Europa e particularmente na França dos anos trinta (30), quando o mundo passava por alienações e ataques constantes as liberdades individuais e políticas, advindas de regimes totalitários. Nesse sentido, denunciava toda espécie de alienação, escravidão e violência, voltadas contra a pessoa. Ele denunciava, sobretudo, o espírito de escravidão, cravado, sutilmente, na época, por meio de regimes políticos e econômicos.

Esse espírito de escravidão é plantado nas mentes e nos corações dos homens a tal ponto que se perde o gosto da liberdade e não se luta por ela e invariavelmente o homem se torna vulnerável e dócil as formas mais aviltantes de cerceamento da liberdade, se deixando cooptar em troca de um mínimo de segurança. Isso para aqueles que de alguma forma têm acessibilidade, por mínima que seja à participação social. Agora os excluídos nem aspiram à liberdade porque dela muito pouco sabem seus atributos e desfrute porque são visivelmente afastados desse espírito de liberdade: “[...] só aquele que não vê a sua escravidão é escravo, mesmo feliz em sua condição” (1964, p.87), escreve Mounier.

Se as condições políticas-econômicas afetam, criam e provocam todas as formas de alienação, não é menos verdade que a liberdade não se deixa abater por esta incansável luta do sonho da liberdade que está igualmente cravada no nosso espírito:

[...] quando os homens já não sonham com catedrais, deixam de saber construir mansardas. Quando perdem a paixão da liberdade, já não sabem edificar liberdades. Não se dá a liberdade aos homens, do exterior, com facilidades de vida ou com constituições.”(MOUNIER, 1964, p.121).

O espírito de liberdade ronda sem cessar nosso caminho afugentando todas as alienações porque é uma batalha que nunca termina mesmo que seja o mais grave, violento e absurdo ataque a ela. Mesmo as grandes alienações históricas duradouras ou não que por um instante nos deixam sem tréguas; destruída uma, outra nova surge. Toda a vitória da liberdade se vira contra ela própria e atrai novos combates, ainda que,

“A maioria dos homens prefere a escravidão na segurança ao risco na independência, a vida material e vegetativa à aventura humana. No entanto, a revolta em tempo de domesticação, a resistência à opressão, a recusa face ao aviltamento são privilégios inalienáveis da pessoa humana, seu último recurso quando o mundo se levanta contra seu reino.” (MOUNIER, 1964, p.107).

Mas a liberdade é consolidada acima de tudo pela liberdade de escolha e liberdade de adesão, muito embora a autonomia por si só não seja suficiente para garantir os sabores da liberdade. Mounier fala que concentrar a atenção unicamente sobre o poder de opção é torná-la impotente para a própria opção por falta de energia e tornar o homem indisponível, pois assegura que aliada à liberdade que é sempre escolha e opção por algo ela deve ser vivido com responsabilidade e com os riscos que daí advém. E finalmente esse movimento de liberdade não é somente ruptura, explosões de aquisições, vitórias e concessões, é, sobretudo, adesão:

“O movimento da liberdade é também repouso, permeabilidade, disponibilidade. Não é somente ruptura e conquista, é também e finalmente adesão. O homem livre é um homem que o mundo interroga e que responde; é o homem responsável. A liberdade assim entendida, não isola, mas une, não permite anarquia, mas é na verdadeira acepção destas palavras, religião, devoção. Não é o ser da pessoa, mas o modo como a pessoa é tudo o que é, e é-o mais plenamente do que por necessidade.” (MOUNIER, 1964, p.123).

E, sobretudo a liberdade é responsável, precisa de atos autônomos e singulares para caminhar sozinha. Exemplo bem claro disso se dá em várias dimensões da vida cotidiana que exigem escolhas individuais que nos afastam da proteção do coletivo ou da tutela de outras pessoas. Exigem que minha ação e iniciativa se fixem no horizonte, limitado ou infinito, de minhas próprias possibilidades de construir algo novo, traçar meu rumo, **andar com minhas próprias pernas**, fazer meu próprio caminho. Pensar com meu próprio pensamento e agir segundo meus referenciais.

Há sempre situações que fogem à tutela de outrem, em que eu mesmo tenho que optar, por mais que as pessoas possam ajudar com opiniões e ponderações. E uma vez que opto por isso ou aquilo, tenho diante de mim um ato que exige responsabilidade, embora necessária, mas não condição fundamental para que se cumpra a minha liberdade, apesar de que a liberdade deva ser exercida nos liames da responsabilidade.

Essa responsabilidade é exercida a partir do momento em que se abre horizontes de possibilidades e caminhos diante da minha decisão e eu, tão somente eu, tenho que assumir um compromisso diante do optado que se torna absolutamente dinâmico, porque está em movimento, exige consecutivas visadas em torno dos caminhos a percorrer a partir de então.

Lembro aqui um filme cristão *O Quarto Sábio*³³. Orantes servo do rei o acompanha a vida toda em sua jornada de encontrar o verdadeiro sentido da vida. Após 33 anos, o rei já velho e desanimado, pois ainda não encontrara Jesus, anuncia a liberdade de seu servo, ainda que fosse livre o tempo todo. E ao ganhar a liberdade tão esperada diz: o que fazer com minha liberdade, ela vai exigir muita responsabilidade! E é verdade, exige um assumir constante diante de algo que começo a conquistar, porque foi fruto de minhas lutas, de minhas renúncias, do meu caminhar em direção a ela e finalmente quanto a tenho, ela tem que expressar necessariamente em atos responsáveis e comprometidos com essa nova realidade longe das amarras da situação da qual era preso.

A liberdade, portanto tem uma esfera material que a situa e determina, porém não é tão somente materialidade, é, sobretudo como diz Marcel, um traço de graça, chegando a afirmar que a liberdade é inútil e nada vale se não supõe em espírito de humildade, estar articulada com a graça. E essa a graça não é “qualquer acepção abstrata e laicizada, mas da graça do Deus vivo [...]” (MARCEL, s/d, p.224).

³³ *O QUARTO SÁBIO* – 1985- (USA). Baseado no clássico de Henry Van Dyke. Conta a estória de um sábio, Artaban, filho de um rei da antiga Pérsia que procura nas sagradas escrituras o significado real da vida e descobre as profecias sobre Jesus, o Rei dos Reis.

Artaban leva consigo três pedras preciosas, para oferecer a Messias e inicia então, uma jornada através do deserto para encontrar-se com outros 3 Reis Magos e com eles, ir ao encontro do Rei Jesus.

Entretanto, não chega a tempo de encontrá-los. Por 33 anos, Artaban e Orantes (seu servo que o acompanha na jornada) procuram por Jesus. Sempre que estavam prestes a encontrá-lo, acontecia um imprevisto, e eles o perdiam. No decorrer de seu caminho, usa as pedras para ajudar as pessoas em grandes necessidades, ficando sem nada para presentear Jesus quando o encontrasse.

A estória atinge seu clímax no domingo da Páscoa, quando Artaban, velho e morrendo, encontra O Rei Jesus e compreende finalmente o verdadeiro sentido da vida.

4.4 A CRISE ESPIRITUAL NO MUNDO MODERNO

Quando reflete sobre a agonia do homem no mundo moderno e sua ausência de liberdade, Marcel (s/d) vai admitir que essa crise é metafísica, que emerge no mais profundo do ser do homem que nada mais é do que o recurso ao transcendente. Aliás, esta figura como uma das alternativas mais concretas face ao homem moderno, não uma agonia decorrente de acontecimentos exteriores como, por exemplo, catástrofes naturais, mas nas técnicas de aviltamento que consiste segundo Marcel “em fazer o indivíduo perder contato consigo mesmo, pô-lo literalmente fora de si, a ponto de poder renegar sinceramente atos a que se dera sem reservas, e até acursar-se sinceramente de outros que não cometeu” (MARCEL, s/d, p. 19).

Para falar da desvalorização do espiritual no mundo moderno, Mounier recorre primeiro ao conceito de civilização. Este que não se origina no desenvolvimento das técnicas, nem tampouco das ideologias dominantes, mas é acima de tudo “uma resposta metafísica a um apelo metafísico” (Marcel, s/d) ou seja, dentro de uma esfera do eterno em que cada homem é chamado na sua escolha e na sua responsabilidade no que ele chamou de humanismo total que agrega, no seu conceito de civilização, três níveis ascendentes quais sejam:

- 1) civilização no sentido estrito ao progresso coerente da adaptação biológica e social do homem ao seu corpo e ao seu meio;
- 2) cultura, ao alargamento da sua consciência, à vontade que adquire no exercício do espírito, à sua participação numa certa maneira de reagir e de pensar, particular a uma época e a um grupo, conquanto tendente ao universal;
- 3) espiritual, à descoberta da vida profunda de sua pessoa.

Mounier afirma peremptoriamente não só a valorização do espiritual, sobretudo coloca que não há civilização e culturas humanas que não sejam metafisicamente orientadas, em outras palavras:

“Só um trabalho que vise para além do esforço e da produção, uma ciência que vise para além da utilidade, uma arte que vise para além do deleite, e, finalmente, uma vida pessoal e que cada um se dedique a uma realidade espiritual que o transporte acima de si mesmo são capazes de sacudir o peso de um passado morto e de criar uma ordem verdadeiramente nova.” (MOUNIER, 1967, p. 15, grifo meu).

E essa ordem verdadeiramente nova não significa criar um homem novo, pois as estruturas históricas são estranhas a cada época; e essas estruturas exteriores podem favorecer

ou servir de entrave ao surgimento do homem novo, mas não criam esse homem novo, eles nascem principalmente pelo esforço pessoal. E cada momento histórico por sua vez, produz forças ideológicas com tal nível de perniciosidade, chegando a obscurecer e desfavorecer o florescer da pessoa humana ao qual Mounier vai chamar de espírito burguês.

Esse espírito burguês que se contrapõe ao princípio de toda espiritualidade, se inclui nas conquistas do capitalismo industrial se fazendo devorador da especulação financeira ou mais precisamente, do capitalismo financeiro que desconhece medidas e se aventura às mais longínquas localidades, transpassando o mundo todo. Mounier com seu espírito visionário, já antecipava a deslocação do capital e a íntima relação entre este e o burguês como hoje o concebemos ao dizer:

“Estendendo-se aos cinco continentes o campo das suas conquistas, o capitalismo industrial deu-lhes provisórias possibilidades de aventura. Mas quando o capitalismo financeiro inventou a fecundidade automática do dinheiro, abriu-lhes ao mesmo tempo um mundo de facilidade donde toda a tensão vital irá desaparecer. As coisas com o seu ritmo, as resistências, a noção do tempo, dissolvem-se sob a potência indefinidamente multiplicada produzida, não já por um trabalho medido pelas forças naturais, mas por um jogo especulativo, o do lucro ganho sem qualquer serviço prestado, tipo para o qual tende o lucro capitalista.” (MOUNIER, 1967, p.26).

Desse modo, quando há a substituição do lucro industrial pelo benefício da especulação, nascem, então, os valores medíocres na modernidade, estes mediados por interesses próprios, do pouco esforço e do grande lucro, a especulação passa a ser anônima, impessoal, não se direciona a um determinado lugar ou grupo, seu foco passa a ser qualquer possibilidade de ganho, contando que se tenha o máximo de segurança. E sentado no trono desta segurança está o burguês que foi substituído pelo rico e no:

“[...] altar desta sombria igreja há apenas um deus sorridente e odiosamente simpático: o Burguês. O homem que perdeu o sentido do Ser, que só se move entre coisas, e coisas utilizáveis, destituídas de mistério. O homem que perdeu o amor, cristão sem inquietude, descrente sem paixão, faz soçobrar o universo das virtudes, com sua louca corrida para o infinito, em torno de um pequeno sistema de tranquilidade psicológica e social: felicidade, saúde, bom senso, equilíbrio, doçura de viver, conforto.” (MOUNIER, 1967, p. 28).

Um grande acontecimento mundial que provocou drásticas mudanças no mundo da economia foi a quebra da bolsa de Nova York (o *Crack*, de Wall Street). O mundo atônito se curvou à especulação do capital; e este acontecimento, mas do que uma crise econômica que faz surgir milhões de desempregados e famintos, foi para Mounier, a falência de toda uma civilização e o incentivou a escrever, mais do que isso, a polemizar com seu grupo da *Esprit* a queda da ordem, a decadência de um mundo que, esquecendo-se da pessoa a fazendo mero instrumento do capital e das oscilações da vontade do mundo burguês, tende a despersonalização da pessoa.

Essas crises mostraram a fragilidade dos sistemas econômicos, que distanciados da realidade e de uma crítica significativa, pode levar a atos extremamente sem eficácia na vida social. Trabalha-se a partir de então, com a desordem estabelecida, conceito bem desenvolvido por Mounier e pelos integrantes da *Revista Esprit*.

Lembro aqui Marcel quando ele fala de crise de valores na modernidade, a qual denominou de transvaloração maciça, ou seja, uma mudança completa do horizonte espiritual. Essa crise dos valores é tão arraigada no homem que sua direção se fixa nos rendimentos que pode obter a partir dele mesmo. Para exemplificar isso, Marcel (s/d) diz que nos Estados Unidos dos anos 40 dizia-se vulgarmente que o homem valia determinada quantia de dólares, exprimindo isso, ele conta sobre uma conferência ocorrida em San Diego, narrada por Maurice Sachs em que o presidente dizia:

“Minhas senhoras, honro-me de ter-vos dado a conhecer os maiores conferencistas atuais, quando não tinham valor alto. Tivemos M. Sinclair Lewis, que vale hoje mil dólares, quando só custava cem! M. Dreiser [...] Hoje tenho a honra de apresentar M. Sachs que vale somente cem dólares, mas em breve esperamos-lo por ele valerá mil; digo por ele, porque não seremos nessa altura bastante ricos para tê-lo aqui.” (MARCEL, s/d, p. 156).

E Marcel explica que esse tipo de valor fica nas imediações do rendimento e da função, onde triunfam as técnicas de aviltamento ou mais, quando a pessoa é reduzida ao rendimento que ela pode dar. Hoje, muito comum ou mais utilizado nos referências da sociedade, onde o princípio do ter continua sendo, em maior escala, o atributo principal do homem moderno, evidentemente muito mais sofisticado, sutil e imperceptível.

Onde o homem comum ficou esquecido, quebrou-se um **certo elo nupcial entre o homem e a vida**. Essa ruptura teve como conseqüência o rompimento do elo sobrenatural, espiritual que carece a maioria do mundo agonizante a aclamar por algo que nem sequer sabe o que é.

Marcel reflete que a aflição do homem é tão profunda que os divertimentos já não bastam. E olha que ele falava na época em que existia apenas o cinema e o rádio como diversão, mas que se não atraídos por um princípio superior, atuam no sentido do desespero e da morte. Em todo o caso, isso é apenas um ínfimo exemplo, pois o problema fundamental está assentado em termos de amor, categoria, pode-se dizer muito bem alinhavada por Marcel: “Porque o amor em si não é um valor, e por outro lado não pode haver valor sem amor” (MARCEL, s/d, 169).

Se o amor ao outro fica esquecido nos labirintos da vida cotidiana tão bem analisados por Marcel, Mounier vai dizer que o grande problema do homem moderno é a segurança e o conforto material. Vale dizer que Mounier não é contra os aparatos materiais, a tranqüilidade fruto do esforço pessoal, o bom senso advindo de uma vida incorruptível, onde o trabalho, a solidariedade seja o princípio criador de toda forma de ser no mundo.

Suas críticas são dirigidas ao hipócrita que se vale de suas posses para explorar o outro, aquele que em tudo se acha proprietário, é possuído pelos seus bens, corroído pela vaidade - mesmo no conforto se sentido triste -, é atraído pelos bens que possuem em função da vaidade que estes lhes proporcionam pela admiração de outrem. Sua única preocupação é chegar,

“E, para chegar, um meio que erige em valor supremo: a economia; não a economia do pobre, fraca garantia contra um mundo que lhe reserva toda a espécie de infortúnios, mas a economia avara, cautelosa, de uma segurança que avança passo a passo, economia exercida sobre a alegria, sobre a generosidade, sobre a fantasia, sobre a bondade, a lamentável avareza da sua vida enfadonha e vazia. “(MOUNIER, 1967, p. 29).

Nem tampouco Mounier é contrário ao progresso, pois é inegável, ele afirma, que o problema do sofrimento e do mal é inteiramente deturpado, quando a vida do homem, inclusive sua vida privada e interior, sofre o peso de um regime econômico e social que deixa a liberdade em segundo plano e ignora a realidade material como substrato para as conquista da liberdade, por isso, ele coloca: “[...] Ser relutante ao progresso científico ou social sob o pretexto de que ele não resolveria todos os problemas do homem é cobrir com uma má razão uma falta de imaginação ou uma inércia culpada” (1967, p.213). Até porque o progresso é válido também ao espiritual, mas o que não se admite é que os avanços da ciência, da técnica e da industrialização possam ficar com a última palavra, ou seja, não podem dominar unicamente a vida do homem sob o pretexto de que estes mecanismos são a salvação da humanidade. Mounier coloca de forma bem clara:

“Eis porque todo o progresso material constitui para nós o fundamento e a condição necessária, de forma alguma suficiente, de uma vida mais humana, de maneira alguma a sua realização ou o seu alimento. Uma revolução para a abundância, o conforto e a segurança, se os seus móveis não forem mais profundos, conduz mais seguramente, após as febres da revolta, a uma universalização do execrável ideal pequeno burguês do que uma autêntica libertação espiritual.” (MOUNIER, 1967, p. 73).

Dentro da visão de que o espiritual influencia diretamente nossas ações no mundo, Mounier vai se contrapor com toda forma de espiritualismo ou moralismo que poderia nos levar a graves erros. Coloca o moralista ligado ao homem de espírito burguês que se amesquinha nas dimensões do indivíduo, perdido nas generalidades e manchado pela hipocrisia. Era por isso que Mounier se opunha tanto aos ideólogos quanto aos políticos, estes que zombam da verdade ou do erro e concebem como realidades históricas “verdades” aparentes e imediatas, relegadas ao plano das ideologias.

Ter como pressuposto valores espirituais e afirmar sua primazia não significa incorrer num erro doutrinário ou moralista. O personalismo não é uma doutrina, um tratado moral sobre a pessoa, mas precisamente o que Mounier criticava era o erro doutrinário ou moralista. Ricoeur vai dizer que o “Personalismo tem contribuindo para restaurar o prestígio da ética, fazendo-lhe atravessar toda a espessura das técnicas, das estruturas sociais, das idéias, e erguer o peso dos determinismos e das inércias ideológicas” (1968, p.139).

Se Mounier insiste na idéia de que a pessoa é um ser comunitário, igualmente suas reflexões o levam à esfera do espiritual como sendo o propulsor de todas as formas de relações humanas, por isso, vai colocar a primazia do espiritual. Mas o que significa primazia do espiritual?

Primeiro **o espírito não se reduz na exaltação das energias vitais**, ou seja, razão, força, juventude, disciplina, tensão nacional, êxito desportivo e trabalhos públicos. Um mundo fustigado por elas tem mais valor que um mundo mecanizado ou amorfo. Mas fazer deles valores supremos, como o falso espiritualismo fascista, é desviar o impulso espiritual sobre as formas mais graves e perigosas.

Por outro lado, **o espírito não se reduz à cultura**; e separada de toda vida interior, a cultura pode ser um jogo superficial de um espírito que não se compromete. E quando está mais encarnada em uma classe, em um tempo, em uma nação tanto mais se arrasta a múltiplas impurezas.

E por fim o **espírito não se reduz a liberdade**; e ainda que o homem passe a vida toda por alcançá-la, luta pela liberdade e os meios para realizar-se contra todas as ditaduras espirituais, sendo sempre, uma conquista do homem. Mas essa liberdade não terá sentido tendo em vista uma adesão e somente tem valor se relacionada com a pureza e a profundidade dessa adesão.

Nesse sentido, coloca o espiritual em duas direções, enfatizando, no primeiro caso, sua importância na escala dos valores, ou seja,

[...] primazia do vital sobre o material, dos valores da cultura sobre os valores vitais; mas primazia sobre todos eles desses valores serem acessíveis a todos na alegria, no sofrimento, no amor de cada dia, valores aos que, de acordo com os vocabulários, chamaremos de valores de amor, bondade, de caridade. Esta escala se unirá intrinsecamente, para alguns de nós, na existência de Deus transcendente e a valores cristãos [...] (MOUNIER, 2007, p. 113).

No segundo caso, Mounier cristaliza o espiritual encarnado na pessoa destinada a viver em uma comunidade total e, desse modo, quem desenvolve a pessoa, nessa mesma medida, a prepara para viver em comunidade. Por conseguinte, viver em comunidade é restabelecer os laços de amor, viver em acordo, mas precedido por uma revolução espiritual. E a revolução do espiritual está presente na medida em que se resgata o que Mounier chamou de técnicas dos meios espirituais.

Essa revolução não está aliada somente a pensamentos e meditações revolucionárias, acima de tudo é luta de homens que se comprometem com a ação. Mounier identifica dois meios pelos quais a revolução está vinculada: No **primeiro**, a força é eminentemente material como a agressividade e a coerção são por meios violentos, regulados pela lei da força e do poder, por uma técnica do êxito; e parece, à princípio, bastante tentador porque sua eficácia parece de imediato, no entanto, é onde se proliferam o mal, a violência, o ódio como amiúde se presencia nas guerras, nas conquistas de terra, de território religioso.

Enfim, a glorificação do mal e a dor que em nada contribuíram para o bem da humanidade, pelo contrário, trouxeram dor e sofrimento, angústia e desilusão para pessoas que são vítimas desses descaminhos da humanidade.

Se Mounier, Marcel, Buber falam com tristeza dos males vividos em suas épocas, imagina, hoje, em que as feridas não estão somente abertas, mas infectadas por carências matérias gritantes, por carência espiritual envolvida por uma crise muito mais profunda e dilacerante que danifica a alma dos sofredores: a desesperança de nada alcançar, de nada sonhar, de nada construir, ou na melhor das hipóteses, a esperança de não morrer agora, o

sonho de um pedaço de pão, a construção de um ínfimo espaço para descansar seus corpos doloridos e fatigados.

No segundo caso, os meios são puramente espirituais e mesmo sendo presença, esforço para a santidade, encontro de satisfação não caberia outra alternativa? Pergunta Mounier.

No mundo contemporâneo as coisas se movem invariavelmente por forças materiais que garantem a sustentabilidade da vida material. Mas onde se enquadra o espiritual? Se reclamamos tanto da violência, crueldade, insensibilidade e indiferença que cercam nossa realidade e dizemos em alto e bom som que falta espiritualidade entre as pessoas para tornar o mundo melhor, qual nossa tarefa diante desta banalização do mal? Ou mais, qual nossa responsabilidade a fim de tornar nosso mundo liberto desses males contemporâneos?

Dizer somente que o mundo material por si só se encarrega de satisfazer nossas necessidades, seria a mesma coisa que afirmar que o homem é somente corpo, que sua materialidade é suficiente para dar-lhes as condições viventes necessárias, tanto para satisfazer suas condições existenciais quanto as suas relações com o outro. Entretanto, é verdade que suas relações são permeadas por situações que fogem à simples noção da materialidade, visualizando fatores internos, para explicitar determinada situação.

Mounier vai dizer que a pessoa é um ser absoluto, mas é em relação a toda a realidade material ou social, nunca, jamais pode ser considerada como meio. E pela vontade criadora de Deus ela é um ser absoluto,

[...] pelo seu modelo e pela perfeição ontológica que é chamada a realizar plenamente além do tempo, ela ser o que de mais perfeito existe na natureza, perfeição que a vida de graça sobreleva ao infinito. E tanto o é, que não somente nada na natureza pode prevalecer contra ela, mas o próprio Deus, tendo-a superfinalizado e tronado em potencia como que conatural a Ele, se lhe prende por sua Criação, por sua Redenção e não pode nem destruí-la nem tratá-la senão como pessoa. (MOUNIER, 1971,p.43).

“A pessoa expõe-se, exprime-se: faz face, é rosto. A palavra grega mais próxima da noção de pessoa é *prósopon*: aquele que olha de frente, que afronta. Mas encontra por vezes um mundo hostil: a atitude de oposição e proteção pertence, pois, a sua própria condição.” (Mounier,1964 p. 97).

Nesse sentido, ser pessoal é acima de tudo, singularizar-se, mas não a qualquer preço, numa busca desesperada para ser diferente e por isso especial. Na verdade, a pessoa nunca se repete, mesmo quando as faces e gestos dos homens caindo sem cessar na generalidade, se copiam desesperadamente à superfície.

Mesmo o amante quando se entrega por inteiro, o artista obcecado por sua obra, o santo transportado no amor de Deus, não buscam necessariamente, singularizar-se e suas ações não estão deslocadas de sua vivência pessoal. Ao contrário, suas ações estão lançadas para eles, com eles, “entregue ao que são para pensar como são”(Mounier,1964, p.98).

É por isso que Mounier vai dizer que o personalismo não é uma ética dos grandes homens ou uma aristocracia de um gênero novo pelo qual seleciona prestígios psicológicos ou espirituais extraordinários para se fazer então altaneiro e imbatível. A posição nietzschiana do super-homem é um bom exemplo disso, mas como se sabe, desperta a vaidade humana. Se o homem é super porque faz algo de extraordinário, em Mounier, ele é chamado a atingir o extraordinário no centro da própria vida cotidiana.

O afrontamento, outro importante conceito desenvolvido por Mounier faz-se pelas vias da ruptura, pelas vias do protesto, pois existir é dizer sim, é fazer adesões, é aceitar a si e ao outro. Mas não posso sempre conduzir-me pelo sim, é preciso também recusar, o que significa colocar as coisas em dúvida, rever crenças, mudar opiniões e certezas, criar novos hábitos, revitalizar meu centro de certezas, até porque Mounier (1964, p.100) diz que “a ruptura, a reviravolta, são categorias essências da pessoa, ou seja, estão presentes em todos os momentos da vida”.

Ao falar sobre as recusas, Mounier critica as demasiadas recusas feitas nas obras de certos filósofos como Kierkegaard que recusou tudo; Heidegger quando dizia que a existência não é acolhimento, mas recusa da morte; em Sartre para quem o ser humano é atacado por dentro e o tempo todo por um ser ameaçador que o paralisa, condenado até sua liberdade.

Todas essas formas de paralisar a pessoa a colocam num campo de terror e desesperança, num constante estado de alarme e desconfiança, de medo e insegurança. Ignoram esses autores, diz Mounier, que atitudes de apaziguamento, de acolhimento, de dádiva são também constitutivas do nosso ser. E a força que impulsiona essa luta é o amor e a força um de seus principais atributos; “[...] não a força bruta do poder ou da agressividade em que o homem renuncia a si próprio para imitar o choque material, mas a força humana, simultaneamente interior e eficaz, espiritual e manifesta” (1964, p.103).

No entanto, ignorar as diversas forças presentes no mundo é agir com hipocrisia, pois “não há sociedade, ordem ou direito que não nasça duma luta de forças, não exprima relações de força, não viva baseada na força” (MOUNIER, 1964, p.103), porém essas forças não são as que matam, aniquilam, enganam, violentam e agridem, e sim lutas inerentes presentes na história do homem em favor de sua dignidade, pois para Mounier a crise que assolou a Europa

na década de 30, ele costumava dizer que era a crise da civilização, era uma crise não somente econômica, mas principalmente, uma crise espiritual.

Se a pessoa é por natureza adesão e por outro lado afrontamento que se expressa também como ser que rompe, quebra o estabelecido, o *status quo*, equivale dizer que a pessoa é propriamente revolucionária. O que significa ser revolucionário? Para Mounier é bem clara sua concepção de revolução, coincidindo com sua adesão à luta ao espiritual ao dizer:

“Refazer nosso amor ao mundo com as palavras, com os gestos, com os costumes que nos rodeiam, é tanto como combinar opacidades para criar a luz. Não nos satisfaremos com um pouco de boa vontade e de doçura da alma para religar o todo. Não é possível construir a verdade com traços de mentira e de ausência. Se funde novamente pelo fogo que está penetrado de mentira. Uma transfiguração no conjunto de todos nossos valores deve preceder a sua reintegração universal no espírito. Isto significa ser revolucionário.” (MOUNIER, 2007, p.42).

CAPITULO V: A DIMENSÃO POLÍTICO-SOCIAL DA PESSOA

“A política não é um fim último que absorva todos os outros. No entanto, se a política não é tudo, está em tudo”.

(Mounier)

“Ora, um dos principais mitos políticos que se instituiu no mundo, foi o da política como esfera da degradação, da vilania, da falsidade, na qual os fins justificam os meios, da sujeição material e espiritual do homem, antes que de sua libertação”.

(Kátia Mendonça)

Ao traçar um perfil filosófico/ antropológico da pessoa Mounier e outros autores que refletem sobre a primazia da pessoa acima de todas as esferas institucionais, políticos, sociais e econômicas, refletindo por seu turno, as várias dimensões que essa pessoa comporta em sua vida vivida, entretanto, privilegiando alguns traços que se complementam entre si, mas nunca separados.

Com isso posso afirmar que quando Mounier fala da pessoa na esfera comunitária, ele não a separa da dimensão pessoal, social, política, econômica, espiritual. Todas essas dimensões estão entrelaçadas, ligadas no que ele diz: “na afirmação do valor absoluto da pessoa humana” (1964) no entanto esclarece que esse absoluto está longe de se afirmar que o homem é o absoluto ou confundir com o absoluto do indivíduo biológico ou jurídico. È precisamente isto que ele quer dizer: “a pessoa é um absoluto em comparação com qualquer outra realidade material ou social e com qualquer outra pessoa humana” (1967, p. 85).

Em outras palavras, a pessoa não pode ser concebida como parte de um todo como quiseram os positivistas, nem tampouco ser utilizada como meio para atingir algo. Essa visão está presente em todas as filosofias que imputam a pessoa seu devido valor.

Buber coloca que a realidade concreta é a única que conhecemos e, por isso, ela me é oferecida permanentemente e por mais que, *a priori*, se possa decompô-la em partes, distribuir em seus elementos, comparar, deduzi-la de fenômenos anteriores. Nada disso é suficiente para compreender a realidade em sua plenitude porque ela foge aos fragmentos do momento e aparece parafraseando Buber “[...] indivisível, incomparável, irreduzível, ela me olha com o olhar horripilante” (2007, p. 54).

Como a pessoa está mergulhada na realidade concreta, assim também ela não pode ser matéria de divisão e decomposições e no que diz Mounier: cada pessoa tem um preço inestimável e que impossibilita para o todo e sempre a qualquer delas tomar as outras como um meio ou classificá-las, segundo a hereditariedade, o valor e a condição.

Mas o que significa pensar a pessoa no seu sentido político/ social? Primeiramente, quero ressaltar o caráter individual da personalidade, ou seja, afirmar que a pessoa é um ser subjetivo, dotada de dimensões individualizadas que o diferem de outros seres humanos e mais inteiramente do animal. A sua essência como ser humano é semelhante, em parte, de outros seres, uma vez que possuímos algumas necessidades básicas parecidas que independem da espacialidade e da temporalidade de nosso viver. Por exemplo, sentimos necessidade de comer, dormir, descansar, ser amado e outras necessidades biopsicossociais inerentes à natureza humana.

Mas, sobretudo o que nos diferencia do animal é o nosso cogito existencial e as especificações de nossa humanidade. Mounier cita como exemplo as experiências de Pavlov. Estas produzidas em laboratórios e, por conseguinte artificiais, cujos resultados advindos dessa experiência são mecanicistas.

Agora a pessoa escapa-lhe, porque só ela tem a capacidade de romper com as amarras de qualquer atitude manipuladora ou treinada próprias do animal que ignora a consciência reflexiva. Falar de pessoa é reconhecer, como fizera Mounier, que não posso classificar, definir, porque a pessoa é inesgotável e aí o que diferencia fundamentalmente o homem do animal é infinitamente a capacidade que a pessoa tem de amar, de ter esperança - esperanças que só ela dispõe -, de acreditar.

Quando Jean Lacroix diz que não é consciência que cria a pessoa, mas é a pessoa que cria a consciência, ele lança as bases epistemológicas do Personalismo e nos interdiz a afirmar que a existência é situada no mundo e a pessoa, por conseguinte como que dirá Marcel é “o não-inventoriável”.

A aversão à sistematização de que fala Mounier, em diversas ocasiões de suas obras, se refere, portanto, a dizer que a pessoa jamais pode equiparar-se a qualquer forma de esquema, método, “bula”, ou seja, como a existência humana vai se fazendo nas teias imprevisíveis do cotidiano, a pessoa passa a ser um projeto a vir a ser, sempre se fazendo, se constituindo, se criando, se renovando.

E por viver em sociedade com os outros, estabelecendo laços relacionais com o outro e com o mundo, a pessoa passa a ser um ser potencialmente político. Embora as reflexões de Mounier tenham se voltado para a pessoa projetando-se para a comunidade, posso dizer que

ela também tem uma perspectiva política. Aliás, Mounier e seus companheiros da *Revista Esprit* traçaram um “diagnóstico” da pessoa humana na modernidade, destacando continuamente o aspecto sóbrio e desesperador da condição humana, face principalmente aos regimes totalitários e ao capitalismo, e, sobretudo, lançaram as bases de um projeto de sociedade, cuja tônica é centrada na superação de uma sociedade esmagadora para a passagem de uma comunidade propriamente personalista.

A fim de que a pessoa fosse finalmente valorizada em seu traço de humanidade e caminhasse em direção de sua liberdade política e econômica, o movimento personalista e comunitário se firmou a partir do momento em que direcionou suas críticas a desordem estabelecida.

5.1 A DESORDEM ESTABELECIDADA

Em várias ocasiões e em repetidas vezes contextualizei a crise por qual passava a França nos anos 30 e 40 no que diz respeito às questões políticas e econômicas que colocaram a mostra a crise do homem moderno. De um lado, o período entre guerras e por outro a bancarrota de Wall Street em 1929 que evidenciava as fragilidades do capitalismo.

A verdade é que a *Revista Esprit* compreendeu todas essas crises e colocou, sem hipocrisia, a gravidade dos problemas que a partir de então o homem começara a protagonizar com mais intensidade; colocou as feridas bem expostas a fim de refletir os destinos do homem, atolado em um estado de profundo pessimismo que desafiavam o futuro.

A desordem estabelecida era sentida e concretizada, inicialmente pela presença da pobreza, sendo esta o ponto de partida da luta empreendida por Mounier que dizia que quem não sentir a miséria como uma presença e uma queimadura em si mesmo, fará objeções e falsas polêmicas naquilo que denunciava como aviltante à dignidade da pessoa humana. E essa luta contra a miséria foi o ponto inicial de luta contra a desordem estabelecida.

Ora, se há um estado de miséria instalada, ela é conseqüência de uma desordem econômica em virtude de um regime desigual, concentrador, cuja finalidade é o lucro. E esse lucro, evidentemente, para se fazer em abundância, tem que passar por várias etapas de exploração do homem sobre o homem e tudo isso apoiado por regimes políticos bem definidos:

“A democracia liberal está entregue à oligarquia dos ricos; os altos bancos e a alta indústria se apoderaram dos postos de comando da política, da imprensa, da opinião, da cultura, dos representantes do espiritual³⁴, a fim de poderem ditar a todos as vontades de uma classe: a democracia capitalista é uma democracia que dá ao homem liberdades cujo uso o capitalismo retira.” (MOUNIER, 1968, p.59).

E em outro momento Mounier vai diagnosticar com mais clareza essa contextualização histórica que “explodiu” na crise da civilização:

“Em cem anos foram dadas três machadadas nesta civilização demasiado convencida do seu equilíbrio: para lá das harmonias econômicas, Marx revelava a luta sem tréguas de profundas forças sociais; para lá da harmonia psicológica, Freud descobria o turbilhão dos instintos; finalmente, Nietzsche anunciava o niilismo europeu.” (MOUNIER, 1964, p.173).

Mas a desordem não é somente econômica, é política, sobretudo, porque o capital passou a servir aos interesses dos governos e a ditar as normas políticas; as pessoas passaram a ser diretamente influenciadas por regimes políticos, atrelados ao poderio econômico; e essa dupla tornou-se quase que imbatível no tocante ao jogo de interesses que embalam os governos.

Por outro lado, a marca da desordem estabelecida evidencia-se também no que Mounier chamou de **aviltamento dos valores espirituais** que serviu para resguardar a desordem. Ele critica essa posição e ao mesmo tempo admite que as pessoas foram influenciadas por contra-valores que fugiram totalmente ao seu estado natural de caráter porque foram coagidas e cooptadas por essa desordem para proveito dela e o que é pior: com sua cumplicidade. Passaram a assumir atos que comprometeram sua adesão aos valores espirituais em nome do poder do dinheiro, dos valores materiais, do lucro e do conforto. Preferiram aderir aos valores burgueses a ter que lutar contra eles e toda a sua estruturação no mundo do capital.

Há outro fator assumido frente à desordem que desvirtua a luta é a posição assumida pelos “idealistas” para quem a situação temporal e material do homem são desprezíveis. Desse modo, não atrelam as condições materiais à vida espiritual e no fundo guardam princípios moralizantes que em nada contribuíam para o enfrentamento da crise moral da época. Moix cita Mounier para clarificar a posição do filósofo frente ao dilaceramento dos problemas humanos:

³⁴ Aqui Mounier critica o cristianismo e os representantes do clero os quais se voltavam para imputar sua soberania aliada ao poder político e econômico.

“É deste dilaceramento que nasce nossa decisão. É para sair dele, para libertar nosso cristianismo desta espécie de gueto em que tentavam repelir aqueles que organizavam novas formas de civilização, para assim reencarná-lo em todos os problemas do nosso tempo que nós, católicos, nos agrupamos em torno da equipe da *Esprit*.” (MOIX apud MOUNIER, 1968, p. 60).

As desordens econômicas e políticas vivenciadas na época de Mounier, associadas à crise dos valores morais e espirituais foram os incômodos cruciais da **desordem estabelecida**. **Desordem** porque se pautavam em valores que feriam a dignidade humana em todas as dimensões e **Estabelecida** porque se cristalizava e se instalava na vida das pessoas, quer sejam nas micro ou macro relações. E mais, não somente se incorporava na cotidianidade, se alastrava e se reproduzia como se fosse corriqueira, deixando o espaço estreito, quase invisível para qualquer questionamento ou luta.

Essa crise é para Mounier de um mal profundo porque “a desordem é, antes de tudo, espiritual. O individualismo é a raiz do mal” (2007, p.28). Mas a equipe de *Esprit*, assim como outras iniciativas populares, atreladas ou não as intelectuais, estavam atentos a essa desordem estabelecida e não se cansavam de bradar contra os males da civilização ocidental.

Na crítica à desordem estabelecida são dois os pontos a combater, ou seja, o capitalismo e o espírito burguês. Mounier lembra na *Esprit* de 1932 (exemplar 03) que a raiz profunda do mal é o mundo do dinheiro e fala enfaticamente e com profunda identificação com a época atual:

“Há uma realidade capitalista atual: homens reduzidos à paixão do lucro que acumulam, ou a ganância do lucro que lhes é recusado; os benefícios e o controle da economia concentrada e um reduzido número de poderes que regulam loucamente a produção, escravizam-na aos caprichos da finança e apoderam-se, em seu próprio interesse, dos governos, da imprensa da opinião e da paz dos povos, um maquinismo orientado para seus fins, em vez de servir à expansão de uma vida mais humana; a anarquia, o desemprego, a miséria. Não cansaremos de denunciar incansavelmente aqueles que ainda ignoram isto.”

Na visão de Mounier o regime capitalista é a raiz principal de toda a despersonalização da pessoa, pois esmaga suas possibilidades em ser mais e vislumbrar uma vida em que a liberdade seja o pressuposto de sua vida. Onde prevalece a ganância e o lucro obtido pela exploração, certamente os valores se desvirtuam no silêncio da normalidade. Mounier compara o capitalismo a um tirano, só que um tirano jamais é capaz de um poder tão universal de aviltar os homens de ponta a ponta da terra como o capitalismo que se alastra por meio da miséria da maioria, das injustiças e desigualdades.

Com isso, Mounier já preconizava a globalização do capital nos dias de hoje, que com um poder incansável, silencioso e de laços dados com a normalidade fazem da vida contemporânea uma via segura de poder e manipulação das pessoas. Aí reside a desordem econômica e sobre a qual repousa o princípio do otimismo liberal pelo qual reina a primazia da produção em que o homem está a serviço da economia e o primado do dinheiro em que o capital impera sobre a produção. E por sua vez, o lucro como consequência desses mecanismos intermináveis e variados.

Ao criticar o capitalismo e suas deslocções ao mundo das pessoas, Mounier ateu-se, sobretudo a critica do esfacelamento espiritual decorrente de tal regime ao declarar:

“O mundo do dinheiro é um mundo sem graça, sem humanidade. É a negação de tudo que é pessoal: seu reino consagra a morte de todos os outros reinos: o reino do espírito livre, do trabalho honesto e alegre, da ação desinteressada, da santidade. O dinheiro tornou-se o único sinal da grandeza e do poder, a linguagem de um mundo vazio de espiritualidade, o mestre incontestável deste mundo sem alma: os corpos e o amor, a arte e a indústria, o dinheiro devorou toda a matéria. Inapreensível e impessoal, sustentáculo de sociedades anônimas, municinário cego de uma guerra permanente, ele conseguiu levar a termo o que não chegou a realizar nem o poder nem a aventura: instalar no coração do homem o velho sonho divino da fera, a posse selvagem, irresistível e impune ao impulso do desejo.” (MOIX apud MOUNIER, 1968, p.64).

Quando Mounier falava das descompensações produzidas pelo capitalismo ele se referia, sobretudo à crítica da “desordem espiritual” advinda do capitalismo como referência principalmente a seu mestre Péquy que em seus escritos atinha-se à questão espiritual de sua época. E o dinheiro, como valor único do capitalismo, conduz à diminuição do homem, lhe dando facilidades e criando o anonimato entre as trocas.

Por conseguinte, matam as gratuidades e por sua vez matam igualmente a generosidade e o amor, porque impõe o cálculo em suas negociações e tudo que vem do dinheiro favorece ao egoísmo, ao individualismo, ao esbanjamento, à abundância sem medida. E o excedente produz um homem avesso ao “espírito de pobreza” o colocando num mundo estreito e impenetrável de poder. Seus valores passam a ser movidos pelo status, pelo poder, pela ostentação do material. E nisso se evidencia uma dupla tirania diz Moix:

“O miserável não pensa mais nas transfigurações da sua alma, da sua vida, do mundo, o novo rico se satisfaz com aparência superficial, fácil e enganadora. Ao mesmo tempo vemos fugir cada dia a liberdade necessária para uma contemplação desinteressada do universo. “(MOIX apud MOUNIER, 1968, p. 65).

Assim como o capitalismo afasta o homem da gratuidade, o faz em proporções grandiosas um anônimo diante de seu trabalho, pois desvirtua seu verdadeiro objetivo que é de garantir sua mínima subsistência e de sua família e daí lhes dar uma vida propriamente humana. Entretanto, o capitalismo o encaminha para um mundo oculto e esmagador, hostil e estranho à sua força de trabalho. Por isso e em diversas ocasiões, Mounier será um contumaz crítico ao regime capitalista e todas as desordens produzidas por tal regime.

Em relação a crítica ao capitalismo esbraveja também com a mesma severidade, sua luta contra o espírito burguês e não simplesmente a burguesia ou a um grupo social específico, mesmo que fosse o rico ou o poderoso. Sua luta era, por assim dizer, contra o espírito mesquinho, apegado ao conforto, a estreiteza de pensamentos, ao egoísmo, individualismo, à indiferença diante do outro, à falta de humanidade e sensibilidade produzidas pela lógica do lucro fácil, como diz Moix onde o “individualismo é dele a raiz, este isolamento teimoso e egoísta; o mundo do dinheiro é dele instrumento econômico e social” (1968, p.73).

É contra a hipocrisia que se avizinha ao capitalismo que Mounier não cessa de criticar até com certa ironia: principalmente aqueles que julgam possuir a verdade porque “trilham” os caminhos sociais com justeza; pagam seus impostos em dia; vão à missa dominical; são exemplares perante a sociedade; tem seu prestígio, assegurado por *benesses* que concedem aos outros; lutam por si e para si, não se importando com os outros, a não ser fazendo caridade pública a fim de garantir seu mérito social. São essas atitudes que se encontram além de um poder constituído pelo capital que o Personalismo insistiu em denunciar.

Mounier faz uma clara diferença entre o burguês e o cristão a fim de elucidar que o cristão não é um ser moral, é um ser espiritual, ainda que não despreze suas regras e ao mesmo tempo as concebendo pelo caminho da virtude e da graça:

“Enfim, caminho que conduz o cristão ao domínio que passa pela encruzilhada da Cruz. Não lhe é retirada a alegria: ela é o próprio som de sua vida. Mas a felicidade tranqüila não é a alegria. A alegria nas lágrimas ou durante o bom tempo, uma alegria ardente e velada, eis o estado natural do cristão.” (MOUNIER, 1971, p. 144).

O burguês ao contrário, é um ser moral porque deles estão desligados uma vida invisível e onde as virtudes se tornam dispositivos; onde o amor perfeição e o heroísmo se estabelecem em seu pequeno e restrito universo, construídos sobre muralhas impenetráveis

capazes de até mesmo, burlar os caminhos da lei. Porque o burguês, diz Mounier, frequenta todos os meios; sua moral nasceu de uma classe determinada, definida e, com isso, se sustenta passando pelas hierarquias do poder.

Visto sob dois axiomas, o burguês primeiramente é aquele que perdeu o sentido do Ser. Mounier se refere com dureza a esse primeiro axioma:

“O mundo sensível deixou de ter encantos para ele. Passeia por entre as coisas. Coisas que não lhe falam, coisas paralelas e que se classificam. Ele tem sempre duas categorias, das quais uma só lhe interessa: as coisas úteis, as coisas insignificantes; ou ainda os negócios e o tempo perdido. Tempo perdido, o amor das coisas e a liturgia do mundo. Tempo perdido: precisamente porque ele nada tem a perder.”
(MOUNIER, 1971, p.145)

O segundo axioma³⁵ já vem em consequência do primeiro: o burguês é o homem que perdeu o amor! E invariavelmente perdeu a fé. A fé em Deus, nos homens, nos acontecimentos. Não que não seja crente, mas crê, segundo Mounier, somente o bastante para não se misturar com o povo e suas superstições. Seu valor principal está erguido na ordem, não uma ordem de marcha, uma ordem de comando. Seu valor supremo é a ordem que vêm pelas vias da tranqüilidade, essa tranqüilidade que afasta com terror tudo que não possa ser planejado, seguro, esquematizado, falado antes, avisado com antecedência, dada de antemão. Até mesmo o “bem” é previsível e planejado, girando em torno da virtude da ordem. Dessa tranqüilidade advém sua felicidade, mas Mounier diz que tem ares de mediocridade a partir do momento em que está ordenada para a propriedade, para a solidez do conforto como aquele que chama pela campanha de mão a chamar o criado.

É por isso e tão somente que o burguês se afasta do ser; ele só tem o ter como referência porque o coloca no prestígio das rodas que convive ou pretende conviver. Sua luta é empreendida tendo como meta capital chegar lá onde os poderosos, vaidosos e endinheirados ostentam sua riqueza, rodeados por seus pares. E mais uma vez Mounier vai dizer com ênfase que é contra esse espírito burguês, filhos do capitalismo, que sua luta se intensifica e classifica o burguês de homem do conforto e adverte:

³⁵ Em toda sua trajetória intelectual e social Mounier vai criticar o burguês e o pequeno burguês. Diz ele que este não ama, porque amar, isto é, dar até a si mesmo, amar perfeitamente só com Deus se aprende e como o burguês perdeu a fé, se afastou de todas as possibilidades de amar ao próximo. Porque não ama, o burguês não tem fé. Não crê nos acontecimentos, não crê nos homens, nas iniciativas, não crê nas loucuras. (MOUNIER, 1971, p. 145)

“Que ele faça passar seus valores pelos valores cristãos, esta vez ele nos pode embromar por todas as outras partes, mas não nos impedirá de testemunhar contra sua hipocrisia. É grave que homens, que tem o mundo em suas mãos e que as vezes se dizem cristãos, traiam sua missão de homens. Mas que tentem amesquinhar à sua medida valores eternos que eles colocam em cartaz na sua boutique para atrair a clientela, que eles cheguem a torná-los odiosos à massa dos homens pelo emprego que deles fazem e aspecto que lhes dão, eis o que não permitiremos.” (MOUNIER, 1971, p.148).

E o mundo do burguês está impregnado pela objetivação que é o processo pelo qual as pessoas perdem-se na ausência e impessoalidade das coisas. Não existe, segundo Mounier, ataque mais grave ao espiritual do que ser comparado a uma coisa, até porque o espiritual é o pessoal, voltar-se contra o espiritual o fazendo manipulável, é o mesmo que voltar-se contra a pessoa:

“O espiritual, isto é, o pessoal, é pelo contrário, o que jamais pode tornar-se objeto. Pecado contra o espírito é tratar um ser espiritual como objeto. O espiritual, isto é, o pessoal; estamos com essa equação no núcleo da afirmação cristã. Ela equivale a esta outra: o homem real, é o mesmo que o homem pessoal.” (MOUNIER, 1972, p.75).

Se o burguês pouco se importa com as coisas do mundo que não lhe afetam, se vive rodeado de confortos, abundância material, se manipula e se coloca na pequenez de sua vida privada e intocável, no fundo, coisifica e é coisificado pelas agruras de sua vida anônima. E como se vivesse em mundo encantado, longe dos murros da miséria humana, das tragédias naturais, existenciais, morais e sociais. Não se exime de ajudar, doar para campanhas humanitárias: dinheiro, objetos, agasalhos, mas o faz embalado pela competição de quem dá mais, pois a quantidade doada é do tamanho da fortuna e do “coração” do burguês.

O burguês na atualidade é aquele que está nas primeiras fileiras das causas planetárias humanitárias; é aquele que aparece sorridente e comovido por seu engajamento nas luta contra a miséria humana, havendo toda uma espetacularização do ato em qualquer doação. O burguês passa a ser respeitado, admirado, seguido.

O mesmo que luta contra a miséria, esbanja alimentos em festas espetaculares; o mesmo que chora pelas tragédias é o mesmo que explora, manipula, corrompe e rouba da boca dos pobres. É bem propício aqui aquele dito popular: dá com uma mão e tira da outra. Não necessariamente o burguês é uma pessoa de grandes posses. Parece ser eu disse bem, parece ser, porque a aparência é o seu ponto forte. É aquele que mesmo tendo pouco, parece

aos olhos dos outros, como tendo muito. No fundo, o burguês é aquele que mesmo escravizando outrem, é escravizado pela sua própria sombra.

Mas diante do caos e da obscuridade da modernidade onde os homens são concebidos somente enquanto mão-de-obra produtiva e de caráter utilitário, Mounier não fica somente na crítica, nas sombras, na escuridão que, muitas vezes, embalam espíritos desanimados e fazem calar os que lutam por um mundo melhor. Mounier tem essa característica de, ao mesmo tempo, ser um feroz crítico dos fatores que julga despersonalizar o homem e ainda assim, propor uma alternativa diante desse caos porque é movido pela esperança e assim comenta em sua obra *Revolução Personalista e Comunitária*: “Partimos para uma caminhada em que sabemos que jamais estaremos sem ter o que fazer, jamais estaremos sem esperança. Nossa obra está além do sucesso, nossa esperança, além das esperanças” (1967, p.81).

E foi assim que na contramão do regime capitalista propõe um projeto de sociedade, cujas raízes estão pautadas na pessoa humana que é a sociedade personalista e comunitária, colocando a pessoa aberta à sua dimensão social e política. Mounier foi o primeiro na França a falar sobre engajamento, aliás, todo o movimento da *Esprit* era um chamado ao engajamento das pessoas na vida social e política da cidade, suas atitudes estavam entre a ação política e o testemunho profético, embora fosse contrário às intervenções politiqueras a tal ponto de romper com colegas da *Esprit* que tinham interesses eleitoreiros na época.

5.2 AS ESTRUTURAS DE UM PROJETO PERSONALISTA

5.2.1 A educação personalista

Ao falar que o idealismo burguês abandonou o social; o realismo fascista rejeitou qualquer autoridade que não seja o estado; o materialismo marxista entende que as pseudo-realidades espirituais não fazem eco nas questões humanas, Mounier dita em alto e bom som que a raiz espiritual é o cerne de toda intervenção social e para isso tece as estruturas do regime personalista. Ele inicia suas reflexões a partir da educação da pessoa na qual deve favorecer seu “despertar como pessoa” desde a infância.

Essa educação não tem por finalidade “moldar” a pessoa ao conformismo ou qualquer doutrina social ou regime político. Nem tampouco fazer cidadãos conscientes ou

dóceis ao patriotismo, “sua missão é a de despertar pessoas capazes de viver e de assumirem posições como pessoas” (1967, p.133).

O princípio da educação personalista rejeita a posição totalitária da escola a qual esteriliza as possibilidades da criança quando a coloca a pensar partir dos outros, a agir segundo uma palavra de ordem e a se contentar em viver em um mundo satisfeito e confortável a exemplo do burguês. Rejeita qualquer modelo opressor imputado à criança nos primeiros momentos de sua formação e sociabilidade além de seu lar.

Uma filosofia da educação no seio de uma concepção de democracia, eis o objetivo da educação personalista, tendo como principal meta despertar pessoas, não uma simples fabricação de personagens por adestramento, treinamentos, quer sejam familiares, sociais, profissionais ou similares que comumente protagonizamos na sociedade atual. Despertar, sacudir, acordar o homem, esse apelo socrático que Mounier estabelece como condição fundamental para a instauração de uma nova civilização em pleno século XX, é basilar para o desenvolvimento de seu projeto de sociedade, pautada evidentemente na moral personalista.³⁶

Nunca como agora as pessoas se deixam levar por papéis previamente dados por treinamentos a fim de se comportarem em sociedade e, desta feita, encarnarem personagens que coisificam sua subjetividade os tornando sujeitos anônimos e distanciados de seu próprio ser.

É tamanha tal prática que a as pessoas já não sabem sua identidade, sua essência, sua maneira particular de ser. Nesse modo, a pretensão é adestrá-las como se adestra um animal, mas Mounier adverte que no mundo animal o adestramento é limitado, pois que na medida em que o animal se condiciona aos comportamentos desejados, cessa seu treinamento e espera-se, sempre, aquele determinado comportamento. Mas e a pessoa? Há! Ela é marcada, no que Monier vai dizer pelo princípio da imprevisibilidade que afasta qualquer possibilidade da pessoa se enquadrar. Cada um leva sua história de vida; sua existência é preenchida de significações que vão sendo vividas na medida em que se abrem e expandem seus laços comunitários e sociais, e tudo isso, claro, determinado por sua cultura e valor.

Educar uma criança, um adolescente, um jovem não pode se limitar adaptá-los a uma função ou a um papel que mais tarde eles teriam que desempenhar. Uma pessoa não pertence

³⁶ Gerard Lurol vai dizer que compreende-se que a antropologia personalista enxertada em um realismo espiritual é um combate pelo homem. Ela pode dar lugar a engajamentos políticos diferentes de acordo com os lugares, as situações, as interpretações e, para concluir, de acordo com as próprias pessoas. Esta é a história, por exemplo, da equipe da *Esprit*. Ao contrário, ela não pode, quaisquer que sejam as tendências políticas, passar sem uma moral que comporta ao mesmo tempo uma fenomenologia das atitudes morais, uma ética e uma estética implicando uma teoria do conhecimento, uma filosofia de ação desembocando numa teoria do engajamento, enfim, uma filosofia da educação e da cultura no seio de uma concepção de democracia. (2002, p. 214)

à sua família como um objeto, nem ao seu meio social, nem ao seu grupo de trabalho, nem a sua pátria, nem a sua igreja. Ninguém nem sob o pretexto de salvaguardar o outro tem o direito de submetê-lo as suas tiranias, quer sejam conscientes ou inconscientes. Ela (a pessoa) está aí fixada, presente, ela se forma por meio deles e neles, é certo, mas ela não está submetida a eles. Nenhuma instituição, organização nação ou estado tem o direito de se apropriar da pessoa fazendo delas seu domínio privado. Pelo contrário, eles devem lhe servir, fazendo-as crescer, pois são elas que são feitas para as pessoas e não as pessoas feitas para elas.

Isso não quer dizer que as instituições nada têm a transmitir, ao contrário, elas são fundamentais para que haja o pleno exercício da liberdade pessoal e a garantia de cidadania, até porque se elas não transmitissem nada, nem saberes, nem habilidades, sem civilidades, nem potencializassem o crescimento da pessoa humana, a barbárie não estaria muito longe.

A pessoa não pode ser concebida, portanto, a um sistema de acomodação, assimilação, treinamentos, mas um lugar de transfiguração ao mais desconhecido dela mesma, onde estão implicados seus desejos e suas rejeições, seus amores e temores, seus ódios, seus gênios e suas faltas, ou seja, todas suas ações e reações diante do imprevisível que são todos igualmente exortação a decifrar e mensagens lançadas a serem entendidas. O que se quer é um despertar, uma livre adesão do espírito.

Já dizia Freire que ninguém conscientiza ninguém, ninguém educa ninguém, mas a pessoa se educa com os outros, num processo gradativo de libertação de si mesma e do mundo, implicando uma livre adesão que favoreça a pessoa buscar seus próprios caminhos, descobrir suas verdades, rever seus conceitos e valores se necessários.

Quando falo da pessoa buscar seus próprios caminhos isso não quer dizer que seja uma busca isolada ou individual, trilhada nas amarras da solidão, mas uma busca de si mesma com os outros, para o outros, projetada para além de mim, para conhecer a realidade do outro, do mundo, da vida, pois quem mais encontrará em seu caminho que não seja o outro? E nesse outro certamente encontrará a transformação de seu ser e do outro, mas o outro não como um objeto, mas como uma presença. Essa luta conjunta nos reporta a reflexão que Marcel faz sobre o ser e ter quando diz:

“Creio, pois, que quanto mais nos elevamos a realidade, quanto mais acedemos a ela, tanto mais cessa de ser assimilada a um objeto colocado ante a nós, que tateamos e ao mesmo tempo, mais nos transformamos efetivamente a nós mesmos.” (MARCEL, s/d, p. 156).

A transformação do ser obtida pelo conhecimento da realidade do outro, afasta a possibilidade de estabelecer relações de jugo e poder e, ao mesmo tempo, lança a pessoa ao seu estado de liberdade, favorecendo a livre adesão do espírito.

O primeiro princípio de uma educação personalista é a de afastar qualquer possibilidade de adaptação ou conformismos ao meio social e ao Estado, na medida em que quer resgatar o significado de despertar pessoas para o exercício da liberdade. Essa liberdade, diz Mounier, é conversão à unidade de um fim e de uma fé. Se por um lado, Mounier afirma que a educação não pode ser totalitária, ela não pode deixar de ser total no sentido em que vê a pessoa por inteiro, integral, como um todo que dispensa fragmentações e separações. E nisso afirma que a educação jamais pode ser neutra como querem alguns adeptos de uma educação opressora e baseada em valores impessoais. A prática da neutralidade dessa maneira:

“[...] acha-se concebida numa série de becos sem saída: ou a escola que pretenda ser neutra deixa o ensino difusamente impregnar-se de alguma doutrina elaborada segundo um espírito dominante: hoje a moral burguesa, como os seus valores de classe e dinheiro, o seu nacionalismo, a sua concepção de trabalho, da ordem, etc; ou ela vê a sua neutralidade violada por mestres que são homens convictos, que não aceitam viver mutilados e que fazem, abertamente, ou não, conscientemente ou não, explícita ou implicitamente, proselitismo católico, marxista, relativista etc.” (Mounier, 1967, p. 136).

Esse tipo de neutralidade fere os princípios fundamentais de uma educação personalista, uma vez que esvazia a liberdade e a coloca num lugar comum de abstração, favorecendo a indiferença e impessoalidade diante do outro e da existência e não preparando para um compromisso responsável de fé e amor, conexões existenciais fundamentais para uma educação baseada em valores.

Nessa perspectiva, a criança deve ser educada como uma pessoa, pelas vias da aprendizagem do livre compromisso, da aprendizagem de liberdade e, por isso, não pode ser encontrada como um modelo acabado e moldado pelo Estado, o que Mounier critica severamente, chegando a dizer que a educação não pode ser monopólio do Estado, pois este não tem a mínima consideração pela educação libertadora da criança. O ideal seria, diz ele, que enquanto a criança não atingisse a maioridade, ficaria a cargo das comunidades naturais e das famílias espirituais sua educação, pois só assim poderia aproximar-se do sentido de comunidade, amor, fé e liberdade.

E afim de que a educação tenha um nexos dialógico edificante para assegurar a livre iniciativa da pessoa, é preciso promover, escreve Mounier, uma profunda transformação

pedagógica da escola, “com o primado da educação e da educação pessoal, sobre a erudição, a preparação profissional ou a educação de classes” (Mounier, 1967, p.144).

É preciso, entretanto, compreender que não basta olhar a educação somente neste prisma, é preciso muito mais além de simples adesões ao poder institucional, privado ou pessoal, ainda que a educação tenha que ser acompanhada de um esforço institucional sem o qual não seria possível as intervenções dialógicas, mas compartilhando uma filosofia e espírito que dê conta da pessoa do educando, do professor, do gestor e todos que compunham as estruturas orgânicas e pedagógicas da escola.

No mesmo sentido que Mounier Buber diz que a educação pode ser traduzida numa relação essencialmente do eu e tu, porque pode e deve ser uma relação dialógica carregada de afetividade, de humanidade, porque nesta relação às pessoas se humanizam. Ora, humanizar a pessoa é torná-la coexistente com o outro, é dar a possibilidade de educá-la com o outro, afastando-a de ser meramente um objeto que se classifica, rotula, ensina, transmite saber.

Lembro aqui Marcel (s/d) que dizia que uma das mais prementes tentações do mundo moderno liga-se ao prestígio dos números, das estatísticas. E comumente vemos estampados nas propagandas das políticas de educação (não somente, mas em todos os segmentos, a primazia dos números sendo o principal significado) o fator estatístico e técnico como fundamental para o sucesso, ou ao contrário, o insucesso das escolas e das demandas educacionais.

Vemo-nos permanentemente influenciados pela “ditadura” dos números, dos dados estatísticos, dos indicadores como se eles fossem capazes, por si só, de expressar todas as ações humanas ou legitimar se determinada ação é válida ou não. No campo da educação é comum as escolas que preparam, por exemplo, para o processo seletivo de ingresso ao Ensino Superior, se tornaram uma autêntica máquina de fazer calouros, quando estampam em sua publicidade o número de jovens que conseguem aprovação. E quanto maior o número mais eficaz se torna tal escola, onde a competitividade é o valor fundamental pelo qual o jovem começa a ser despertado. Não estou entrando no mérito de questionar a quem a escola está dirigida e para quem e qual o sentido repassado para as crianças, os adolescentes e os jovens, pois invariavelmente se colocaria na discussão dos dilemas éticos da escola.

Mendonça expressa com razão e clareza de suas vivências no campo da educação que o grande desafio da escola hoje é resgatar o sentido da vida:

[...] Em meio à barbárie e suas múltiplas expressões, seja na violência virtual da pornografia infantil, na violência sexual contra crianças, na prostituição infantil, na violência na família, entre gêneros, na escola, etc, o desafio à educação hoje é **recuperar o sentido da vida**. (MENDONÇA, 2008, p. 10, Mimeo.).

Trabalhar os valores com fator de mudança no campo da educação é proporcionalmente válido tanto quanto uma postura pedagógica competente que prime pela transformação de seus educandos. Os valores, segundo Scheler citado por Costa (1996) são intencionalidades das emoções e seus objetos intencionais. Desse modo, ele diz que há um cosmos objetivo de valores alcançável somente pela via emocional, onde a razão é distanciada ou cega ao valor. Por exemplo, atos como preferir e querer algo, amar, odiar, não são racionais e sim emocionais e desdobram-se *a priori* em conteúdos materiais que não procedem da sensibilidade. Esses conteúdos são os valores, qualidades dotadas de conteúdo que estão nas coisas, mas são independentes tanto delas quanto de outros estados de ânimos subjetivos.

Essa noção de valor é fundamentada na visão fenomenológica, aliás, é bom lembrar que Scheler foi discípulo de Husserl e utilizou a fenomenologia para estudar os fenômenos emocionais e suas respectivas intencionalidades que são os valores, sem abandonar, no entanto, às exigências da metafísica clássica.

No âmbito da moral, os valores estão vinculados à experiência ou de uma conduta ou de um indivíduo, sendo estes essenciais para a percepção de determinados valores. Para ficar mais claro, Costa (1996) diz:

[...] Por exemplo, Sócrates ao acatar a condenação injusta dos magistrados de Atenas, colocou com destaque o valor da obediência às leis da pátria. São Francisco de Assis, através da pobreza, mostrou o valor do desprendimento dos bens materiais. Mahatma Gandhi, com sua resistência pacífica ao domínio inglês, mostrou o valor e o poder da não-violência. Assim, através de sucessivas experiências e vivências, os valores morais vão sendo descobertos para construir o único referencial universalmente válido para se determinar o que é bom ou mal. (COSTA, 1996, p. 41).

Os valores para Scheler são sempre os mesmos, não mudam, tem uma essencialidade própria independente do lugar e da época, o que muda, entretanto, é a percepção que temos dele. Por isso, cada época ou cultura, privilegia alguns valores e ignora outros. Logo, os mundos dos valores estão incorporados à escala dos dados objetivos, reais e materiais e são independentes dos sujeitos que os percebem. Para Scheler o termo material significa “objetivo”, que tem uma realidade e uma validade independentes do sujeito.

E educação pautada nos valores são representativos primeiramente na família no início da formação da criança. Família aqui é entendida como uma expressão de liberdade das

peças, sendo sua missão tutelar a vocação da criança no seu desenvolvimento e envolvimento com o mundo. A criança é, na visão personalista,

[...] o maravilhoso jardim onde podemos conhecer e preservar o homem antes que ele tenha desprendido a liberdade, a gratuidade e o abandono. Cada infância que nos protegemos, que fortificamos sem no entanto deixarmos de a despojar das suas puerilidades, que conduzimos até a idade adulta, é uma pessoa a mais que arrancamos à dominação do espírito burguês e, seja em que sociedade for, à morte do conformismo. É uma fonte que guardamos viva. (Mounier, 1967, p. 169).

A fim de que haja uma diversidade de uma educação libertadora e pluralista, Mounier aponta alternativas que permitem a escola salvar-se dos perigos da neutralidade e da ameaça de uma escola pautada em posições totalitárias. Porém, chama atenção para o problema de que uma educação, nas mãos de famílias e comunidade naturais, pode correr o risco de se tirar do Estado a educação infantil e colocá-la nas mãos de dogmatismos particulares e assim criar várias versões de escolas autoritárias? Nisso a alternativa apontada por Mounier é bastante atual às exigências de uma educação que prepare pessoas e não meramente profissionais impessoais, ou seja, “de condições impostas à formação dos professores, pelo espírito dos concursos, pela inspeção, que cabe garantir, qualquer que seja a doutrina ensinada, que ela o seja segundo métodos que respeitem e eduquem a pessoa” (MOUNIER, 1967, p. 144).

Ao falar da criança, falamos por extensão, da família que é o meio mais significativo e insubstituível para a formação de pessoas preparadas para viver em comunidade. Preparadas no sentido de que elas serão mais sensíveis e dóceis ao espírito de liberdade e, do mesmo modo, mais resistentes à tentação do espírito burguês com seus grandes tentáculos de manipulação, competição, hipocrisia e moralismo.

Na visão personalista, a família é o primeiro caminho para que a criança se personalize. Enquanto são crianças e adolescentes, a família é de fundamental importância para aprendizagem e exercício de valores morais, religiosos³⁷ e comportamentos psicológicos saudáveis para gozar de livre expressão.

³⁷ Retiro das palavras de Mendonça meu entendimento de religião como concebida por Gandhi: “[...] não a institucional, mas a ligação do homem com o obsoleto e a percepção de sua interpenetração como o todo universal”. <www.ufpa.br/peregrinosdapaz>.

Nesse sentido, Mounier diz: “uma civilização mais sensível aos valores da pessoa do que as da razão geométrica, vê na instituição familiar uma aquisição definitiva, o meio humano ótimo para a formação da pessoa.” (1967, p.156). Mas a família pode ao mesmo tempo agir como fator extremamente prejudicial aos seus membros quando parece reproduzir os totalitarismos políticos e as ideologias massacrantes e engendrar conformismos, violência, agressão, comportamentos psicológicos comprometedores e outros valores considerados universalmente prejudiciais à livre expressão da pessoa. A família também pode ser considerada somente como uma sociedade comercial regulada por interesses financeiros bem definidos. Como bem expressa Mounier sobre a família:

“O amor é determinado nela pelo nível da classe e pelo volume do dote, pela fidelidade ao código da consideração e do prestígio, os nascimentos pelas exigências do conforto. O casamento ora é a transferência de uma conta ou extensão de um negócio, ora uma operação publicitária ou uma tábua de salvação.” (MOUNIER, 1967, p. 160).

Mas a família não se reduz a uma transação comercial e nem tampouco a processos puramente biológicos e funcionais, ainda que seja um misto desses processos, mas não é um grupo accidental de pessoas. A família vive numa cidade, numa determinada escala de quadros sociais, historicamente dadas; é afetada e sofre afetações de toda ordem; é um espaço de crescimento e presença, mas também é ausência de nada ser e nada fazer para a educação de seus membros. Para exemplificar bem a concepção de família no prisma de Mounier, coloco aqui suas palavras que expressam que a família é um meio espiritual onde renasce a verdadeira comunidade. Se ela é um dado histórico é igualmente um fazer-se com os outros:

“Esta comunidade de pessoas não é automática, nem infalível. Ela é um risco a correr, um compromisso a fecundar. Mas a família só pode ser considerada uma sociedade espiritual sob a condição, e sob esta condição somente, de tender para ela com todo o seu esforço, de nela irradiar já a graça de tal comunidade.” (MOUNIER, 1967, p.165).

Se Mounier coloca a família como alternativa potencial para a educação, esta não deve, no entanto, ser predominante a tal ponto de aprisionar a vocação da criança, fazendo-a cativa de suas tiranias. Uma educação personalista, por certo, intervém em todas as dimensões do desenvolvimento da criança, mas não pode sob esse pretexto, se apoderar de seus desígnios e destino. As sociedades fechadas são o melhor exemplo de uma educação que almeja uma

sociedade formada por guetos, por valores limitantes e cristalizados em processos libertários ou anárquicos, ou mais ainda, em valores radicais, construídos sob a margem do aceitável.

Com razão, Mounier vai dizer que para livrar a criança de sociedades fechadas a melhor opção é educá-la sob estes prismas de escala de importância: família, escola, corpo educativo e por fim o Estado. O Estado como se vê, figura como o último recurso para a educação da criança, pois dirá Mounier que ele é apenas um poder de jurisdição e não pode influenciar diretamente e não unicamente na vida das pessoas.

Conforme Mounier a vida pessoal nasce da tensão entre dois pólos. De um lado a pessoa como individualidade e, de outro, a pessoa como ser espiritual. Essa composição é a condição fundante do ser pessoa e como ela leva todas as especificidades dessa constituição.

A pessoa é a junção de laços afetivos e tece relações imediatas, não precisa de intermediários, ela por si só é capaz de estabelecer laços ou não com o outro. Mas a pessoa não é somente um feixe de sensações, ela supera esta vida sensível. Para Mounier a sociedade elementar na qual a pessoa vive tem o nome de pátria. Ele retirou de Bérson a idéia pela qual, a pessoa ao ter mais disponibilidade para laços sensíveis, parece mais ligada a pequenas sociedades.

5.2.2 Por uma economia para a pessoa

Para entendermos a economia voltada para a pessoa é necessário fazermos um resgate da história da ideologia e cultura burguesa. Sabe-se que no século XVIII, ocorreu na Inglaterra a Revolução Industrial. Esta provocou uma profunda transformação no que diz respeito aos instrumentos e técnicas de trabalho, visto que as novas técnicas permitiram um considerável aumento na produção, porém, essas mudanças só foram benéficas para aqueles que detinham o poder e acabou por explorar os menos favorecidos, alienando-os, não permitindo que tomassem consciência de sua condição e sua ideologia não permitia sua emancipação.

Para Mounier essas mudanças sufocaram o organismo da sociedade afirmando que:

[...] Por falta de distância ou de filosofia, a maior das críticas e dos homens de ação tomaram o acidente por um estado normal. Proclamar a soberania do econômico sobre a história, e regularam a sua ação por esse primado, à maneira de um cancerólogo que decidiu que o homem pensa com os seus tumores. (MOUNIER, 1961, p.188).

A revolução industrial foi marcada pelo desenvolvimento da ideologia liberalista individual que se caracteriza por sua crença na liberdade individual como forma de estabelecer uma ordem econômica e política, acreditando também que a economia seria capaz de transformar a sociedade.

Mounier se opunha a essa idéia liberalista, pois, para ele, o econômico não pode resolver-se separadamente do político e do espiritual, denomina esse fato de acidente histórico que atingiu de maneira maléfica o organismo humano da pessoa e da sociedade, dizendo ainda que todas as formas de desordem, mesmo espiritual tem uma componente econômica que a domina.

[...] É precisamente para reabsorver esta monstruosa inflação do econômico na ordem humana que nós devemos urgentemente restituir-lhe uma ordem própria a fim de desembaraçar dele todos os problemas que deturpa ainda. (MOUNIER, 1961, p. 189).

Sabemos que há leis econômicas e processos históricos determinantes, mas que não nos impede de deslocá-los e até mesmo corrigi-los, mas não conseguiremos acabar com estes negando-os. E necessário enfrentarmos essas idéias, enxergando a realidade assim como ela nos é posta e sem deixar o espiritual de lado, dando ênfase a moral coletiva e não individual.

Não se pode esquecer que as iniciativas dos indivíduos se inscrevem nas instituições e suas fraquezas em determinismos. Assim, opta-se pela necessidade de uma nova ciência, esta que permite um discurso moral que seja posto em destaque a figura do homem, desligando-o de suas dependências, permitindo que este siga o seu caminho, mediante os seus próprios meios. Afirmo que o ponto negativo dessa citação é quem nem sempre os seres tomados de razão são dotados de moral coletiva e se tornam ineficazes por não serem apenas ideológicas, e sim inseridas em instituições vivas.

Uma economia de cunho personalista promove a regulamentação e o proveito de acordo com o serviço prestado na produção, ou seja, a produção de acordo com o consumo, e o consumo de acordo com uma ética das necessidades humanas em detrimento da pessoa.

A pessoa passa a ocupar lugar de destaque e é considerada a mais importante nas relações econômicas, pois ela é o primado da organização da economia. Dessa forma, a economia passa a interagir com os dois lados da atividade econômica: o produtor e o consumidor.

A economia personalista parte dos seguintes conceitos:

1- parte de uma ética das necessidades, dado que a pessoa esta inserida na atividade econômica;

2- necessidades elementares de consumo ou de gozo assim destacados:

- a zona do necessário vital estrito: quer dizer, do mínimo espiritual indispensável para manter a vida física do indivíduo;
- zona dos bens de consumo: é que se pode da o sentido supérfluo, na medida em que tais necessidades não são estritamente requeridas para a conservação da vida física;
- zona de necessidade de criação puramente pessoal: não devem ter outros limites que não sejam as capacidades individuais e a possibilidade da riqueza pública.

A economia de natureza personalista é uma economia humana, que busca as necessidades básicas da pessoa, segundo aos códigos convencionais da classe. Assim sustentamos a idéia de que se deve primeiro sustentar a condição fundamental do homem, a sua condição criadora;

3- a economia personalista regulará a sua produção, segundo uma estimativa das necessidades reais das pessoas consumidoras. Ela já não se dedicará, portanto, a expressão delas na procura comercial, falseada pela raridade dos signos monetários ou pela diminuição do poder de compra, e sim pelas necessidades vitais, estaticamente calculadas, e as necessidades pessoais expressas diretamente pelos consumidores;

4- o consumo é uma atividade pessoal, deve, portanto, permanecer livre, se não no seu volume, que depende da riqueza geral, pelo menos na sua atribuição. Em economia personalista, o consumo não é objeto de um plano autoritário imposto por organismos centrais, permanece livre e passa a escolher entre os bens e as categorias de bens, para influir mesmo nos preços e impor os seus desejos.

Assim, Mounier cogita que a concepção personalista da produção caracteriza-se pelo primado dos fatores pessoais sobre os fatores impessoais. Daí resulta alterações hierárquicas que terão conseqüências sobre todo sistema econômico. São eles:

1- Primado do trabalho sobre o capital apresenta dois postulados:

a) o capital não é bem suscetível de fecundidade automática, mas apenas uma matéria de troca e um instrumento cômodo,mas estéril na produção;

b) a economia personalista abole a fecundidade do dinheiro sob todas as formas. Rejeita o juro fixo do empréstimo e da renda. Elimina toda forma de especulação e reduz as bolsas de valores ou de mercadorias a um papel regulador.

2- O capital-dinheiro, com o tal, não tem nenhum direito sobre o produto do trabalho no qual colabora. É aqui necessária uma distinção entre os suprimentos, cujo detentor é

estranho à empresa; e o capital pessoal, que participa da vida da empresa pelo trabalho do seu possuidor e pelos riscos.

Para o personalismo, o trabalho não é o valor primeiro do homem, portanto, não é toda a sua atividade, nem sua atividade essencial; ávida da inteligência e a vida do amor ultrapassam-no em dignidade espiritual.

Para que o trabalho desenvolva suas riquezas humanas, sem que seja posto o sentimento de reivindicação e ressentimento, é necessário estabelecer um primado do trabalho sobre o homem total e sobre todas as suas atividades sociais. Dessa forma, o personalismo afirma o primado do trabalho sobre o capital, no seu domínio próprio, que é o domínio econômico.

Mesmo condenando o salário advindo do capitalismo, Mounier acaba por não proclamar o imoral princípio geral da remuneração fixa e garantida contra todos os riscos de um trabalho fornecido. Ele denuncia a mentira de um regime de fato que não responde a definição teórica do salário capitalista; a maioria das vezes inferior ao mínimo pessoal que os artífices principais de lucro social têm o direito de reivindicar com a parte que lhes cabe. Por outro lado, denuncia um regime em que o salário do trabalho é uma concessão do capital ao trabalho.

Mas, ele conclui que o capital necessita não só do trabalho para alcançar o lucro, como também da autoridade de definir e distribuir a remuneração do trabalho. Porém, isso não significa que o personalismo não pode ser partidário da luta de classes, mas não podemos nos deixar enganar e tapar os olhos e sim afirmar que a luta de classes esta ai posta em nossa frente e que ela só acabará com o ataque as suas causas.

Nessas críticas a economia capitalista, ele chega a dizer que não se deve transportar para a economia todas as negatividades da democracia parlamentar. O sentido que para ela tem a democracia é bem claro:

[...] Ela não é o reino do número inorganizado e a negação da autoridade, mas a exigência de uma personalização indefinida da humanidade. No domínio da produção a exigência democrática assim concebida requer que sejam dadas a todos os trabalhadores condições para exercer ao máximo as prerrogativas da pessoa: responsabilidade, iniciativa, mestria, criação e liberdade, e no papel que lhe atribuem as suas capacidades e a organização coletiva. (MOUNIER, 1967, p. 228).

Esse fato não é apenas um protesto negativo contra a submissão do trabalhador ao sistema capitalista e sim uma reivindicação para almejar a emancipação dos trabalhadores, em

outras palavras, a passagem da condição de meros instrumentos de trabalho a condição de associados.

Percebe-se que a democracia personalista é contrária a qualquer tipo de autoritarismo que venha a bloquear a autoridade num indivíduo ou numa casta, cujo domínio exterior, opressivo e incontrolado, é um encorajamento a passividade dos administradores.

Na organização de cunho personalista, há responsabilidade em todos os setores e não exclui a verdadeira autoridade: a ordem ao mesmo tempo hierárquica e viva, onde o comando nasce do mérito pessoal, é acima de tudo uma vocação para despertar personalidades e cabe ao seu titular um acréscimo de responsabilidade.

Ao se afirmar que a economia é animada pelas bases, aqui Mounier confirma que uma economia para a pessoa deve partir de sua própria realidade, sendo ela artífice e produtora da sua própria história.

No projeto social e político engendrado pelo personalismo, haverá a manutenção da coletivização e da liberdade, apoiando-se a uma economia autônoma e flexível ao invés de se aproximar às idéias do estadismo. A economia centralizadora apresenta com tendência a economia unitária e só admite uma certa pluralidade de setores conforme as suas necessidades de transição. Já a economia personalista é cunho pluralista de setores, que se realiza entre a coletivização e as exigências da pessoa.

5.2.3 Por uma democracia personalista

A democracia liberal dá uma idéia falsa de liberdade e por isso Mounier criticava a democracia concebida pelos poderosos. O seu ponto de partida é que se a pessoa pode ser subordinada convém que sua soberania de sujeito não seja afetada ou se possa reduzir ao máximo a inevitável alienação imposta por sua condição de governada. Eis o que é o problema da democracia, diz Mounier.

Ele aponta as várias ambigüidades que efetivamente rondam a democracia tanto concebida como forma de governo quanto um regime de “espontaneidade de massas” e seu questionamento é como articular a essa forma de governo com a garantia de participação das pessoas sem ferir um e outro, pois tanto as democracias permanentes ou os estados totalitários podem ser duas forças tirânicas.

No que se refere à democracia, a soberania popular não pode fundar-se na autoridade do número (da maioria). Então, como instalar um estado democrático, baseado na maioria e invariavelmente ir ao encontro dos anseios de cada um? Mounier assinala que a iniciativa

popular pode ser respeitada indiretamente por uma forma de representação em que a sinceridade integral e eficaz parta das vontades dos cidadãos por meio de uma educação política capaz de desempenhar um papel de motivador das expressões sociais que deverá

[...] suscitar, não um partido único e totalitário que cimente ainda mais os efeitos que lhes eram comuns e que fatalmente conduzirá ao Estado policia, mas sim novas estruturas de educação e ação política que correspondam a um novo Estado social. (Mounier, 1964, p. 197).

Neste sentido az-se necessário distinguir a democracia personalista da democracia liberal. A democracia liberal é caracterizada pela sua soberania popular que por sua vez se funda no mito da vontade do povo, enquanto que a democracia personalista busca a cooperação e igualdade entre as pessoas e sociedade.

Por não apresentar em seus postulados uma idéia centrada na pessoa, a democracia desde sua gênese repugnou duas verdades místicas: a da autonomia das consciências e das vontades, que quando fosse concebida a sua maneira individualista e liberal testemunhava uma intenção personalista; e a mística majoritária que carregara em sua teoria os germes dos regimes autoritários do fascismo e nazismo relativista de uma mesma natureza.

Para Mounier só há uma definição acerca da democracia: ela é no plano político, a exigência de uma personalização, indefinida da humanidade. Com essa definição, ele afirma que a democracia, não é em si, a supremacia do número, que é a forma de opressão. É a procura de meios políticos destinados a assegurar a todas as pessoas numa cidade, o direito ao livre desenvolvimento da responsabilidade.

No mesmo sentido diferencia autoridade de poder. O poder não é apenas uma autoridade sobre o indivíduo; é um domínio que pelo seu próprio exercício tende a ameaçar a pessoa. A autoridade, politicamente tomada é o contrário, é uma vocação que a pessoa recebe de Deus, ou da missão personalista, que excede a sua função social, o dever que lhe cabe é o de servir as pessoas. Mas não podemos confundir essa noção advinda da antiguidade de que todos os reis tinham como pressuposto de autoridade o poder divino. Por essa concepção, suas tiranias colocam-se a mostra e superavam o reino do estabelecido.

O caráter personalista restaura a autoridade, organiza o poder, mas também o limita na medida em que desconfia dele. É na verdade um esforço, uma técnica, que procura apurar em todos os meios sociais a espiritualidade capaz de exercer uma autoridade e ao mesmo tempo garantir a defesa contra a pretensão das elites em virtude do poder que esses exercem sobre as pessoas e ao serviço que elas prestam.

Nessa concepção de democracia, ele refere-se a um regime voltado para as pequenas nações, pois as grandes nações não podem realizá-la até dissociarem o poder e desistir da idéia de ter para si o lucro conseguido através da exploração de uns sobre os outros. É assim, pois organizada: “A cidade pluralista constitui-se no cimo sobre um conjunto de poderes autônomos: poder econômico, poder judiciário, poder educativo etc” (MOUNIER, 1967, p. 276).

O Estado visado por Mounier será desprovido de tarefas de organização que não o apóiam, as quais ficaram a cargo das grandes comunidades nacionais. O Estado é apenas um laço de coordenação e de arbitragem suprema, garantia da nação em defesa da pessoa contra as rivalidades ou abusos do poder. Assim pode-se definir o Estado:

“Cada comunidade nacional é regida por um sistema de democracia personalista e descentralizada. O Estado, que se vê sem domínio das pessoas, não se reduz ao domínio das coisas: nem totalitário, nem simplesmente técnico. Como seu serviço principal é garantir e ajudar as pessoas, o político terá a primazia sobre o técnico. Deve, pois subsistir um lugar para a representação política das opiniões no sufrágio universal: ela regerá as grandes orientações da política do Estado.” (MOUNIER, 1967, p. 278).

E Mounier, ao finalizar, diz que o testemunho político, as obras da cultura e todas as forças que regem a sociedade constituem a grande salvação da pessoa neste emaranhado social e político e assim profetiza: “Talvez seja longo o caminho que leva à salvação da pessoa, mas a salvação não se alcança por qualquer outro caminho” (1967, p. 318).

O caminho para um projeto de sociedade regido por uma inspiração personalista certamente não é o único, nem tampouco uma conquista fácil nos tempos contemporâneos; no entanto, é um caminho apontado com coragem, audácia, espírito de liberdade e adesão, utopia e solidariedade que somente poderá desvelar-se como realidade a partir do primado da pessoa.

REFLEXÕES FINAIS

“São, pois, a exigência espiritual tanto quanto a consciência histórica que reclamam uma tomada de posição revolucionária. Trata-se apenas de trabalhar para determinar, no sentido lato do termo, uma revolução que respeitará os direitos da pessoa – ou melhor, na qual a pessoa encarnada será ao mesmo tempo inspiradora e beneficiária.”

(Jean Lacroix)

Pensar com o filósofo Emmanuel Mounier, não é retirar-se no isolamento de um gabinete de estudo, nem tampouco contemplar a realidade fazendo-a como objeto puro e simples de estudo, mas é ser impulsionado a percorrer os diversos cenários do mundo, pois segundo ele, pensar é sobretudo agir. A sua reflexão é um combate, uma luta que não cessa de alimentar-se ao contato dos acontecimentos, ao contato com as pessoas inseridas no mundo, nada lhe fugindo à observação das pessoas e de seus diálogos éticos.

O seu pensamento interpela, convida a posicionar-se, refletir sobre o seu tempo, sobre as pessoas; por isso, sua filosofia não é sistemática, não pode enquadrar-se em nenhuma teoria fechada do conhecimento. Sua atitude é comprometer-se, mas também não se lança num mundo no risco de perder-se, mas ao contrário, encontrar-se com outro numa atitude de comunhão, de diálogo, de disponibilidade, dando-se generosamente ao outro e intervindo para alterar e transformar qualquer processo que possa obstruir o livre exercício da pessoa humana.

Ele não cessou de denunciar os totalitarismos, combater infatigavelmente a injustiça, de dar ao pensamento ares de expressão concreta. Mas todo seu combate encontrou forças não somente nele e no mundo no qual viveu. Sua força e lutas vinham, sobretudo de sua fé em Deus, nos homens e na justiça, porque tinha esperança que herdou do filósofo Péguy para quem a interioridade espiritual era o pressuposto essencial de qualquer revolução.

Se com razão Buber dizia que a revolução está na educação, Mounier dirá que a revolução virá do espiritual, de dentro para fora, isto não significa pensar que seja idealista ou espiritualista, ele sempre insiste em dizer que a pessoa movimenta-se e faz presença no mundo considerando sua história, sua cotidianidade, o fator cultural ou religioso e político. Jean Lacroix (1969) expressa com clareza essa dimensão espiritual concebida por Mounier:

“Assim como a dimensão política implica uma dimensão histórica, esta implica uma dimensão espiritual. A pessoa e transcendência o que significa que a destruimos, se a consideramos apenas como um elemento cósmico ou um momento. É preciso ainda compreender que falar em transcendência é antes permitir abertura e opção, que dar solução.” (LACROIX, 1969, p. 44).

A revolução espiritual quer dizer que germinará primeiramente no coração do homem para então tornar-se concreta com dimensões de moralidade capaz de tornar qualquer indivíduo em pessoa e, por conseguinte, instaurar uma nova ética.

É essa alternância de movimentos de afirmação e de expansão por um lado, de retirada e de meditação por outro que faz de Mounier um filósofo não sistemático, mas plenamente coerente de seu compromisso e engajamento político, toda a sua filosofia se faz num caráter profético, não romantizado ou integralmente interior, mas como uma interioridade que se exterioriza em direção as pessoas e ao mundo, permitindo marcar os atos com o selo do infinito.

Mounier pretendeu pensar uma filosofia cristã conscientemente contemporânea em um momento em que o cristianismo e a modernidade estavam em crise em todos os sentidos, mas principalmente passando por uma crise moral e espiritual. Por isso, anuncia com sua filosofia *Refaire la Renaissance* (Refazer a Renascença), o viver de um pensamento católico que não pode estar frontalmente contra a modernidade senão que deve mostrar as fragilidades do modelo humanista (e individualista), herdado do Renascimento.

O fundamento do pensamento de Mounier e todas as suas discussões acerca da pessoa tinham como intenção instituir o seu projeto personalista comunitário, visando um mundo onde o primado da pessoa fosse respeitado. Por isso, todos os debates tinham como finalidade colocar a pessoa na primazia de todas outras dimensões, quer sejam econômica, sociais ou políticas. Entretanto, a pessoa tem essa múltipla dimensão, ou seja, ao mesmo tempo em que é um ser comunitário, aliás, essencialmente um ser que se projeta para o outro numa junção inseparavelmente comunitária, é um ser transcendental, cuja vocação é voltar-se para algo além dela mesma numa atitude de amor ao próximo e a Deus e é um ser sóciopolítico, pois tem a capacidade de se fazer na e pela comunidade que, segundo Mounier, se dá no seu projeto de sociedade personalista.

A fim de apresentar essas múltiplas dimensões da pessoa, foi necessário primeiramente ir aos fundamentos do personalismo, o desmitificando do sentido meramente individual e egoísta, comumente associado ao personalismo do ponto de vista do senso comum.

Ao realizar investigações no campo de estudo sobre o personalismo, verifiquei que o termo associado ao individualismo deve-se à visão religiosa, em especial na doutrina espírita, segundo a qual o líder espiritual personalista é aquele cuja liderança se pauta em ações em torno de si mesmo. Por outro lado, o termo numa visão política é vinculado à idéia de um líder político que por si só reina independente de seu partido e das adversidades do momento

político. E por fim, na perspectiva psicológica é aliado à idéia de um estado de supervalorização do eu ou mais, o que é denominado de egocentrismo exacerbado.

Se no senso comum, o personalismo figura como ponto negativo ao livre exercício da pessoa, por outro lado existem inúmeros visões filosóficas tanto do ponto de vista teórico quanto prático que utilizam o termo como concebido por Mounier. Vale ressaltar mais ainda que essas visões, destacadas no trabalho, têm como base de pensar e agir o personalismo como, por exemplo, os expressivos trabalhos na área da educação de Paulo Freire, como também estudos interventivos no campo do Serviço Social e na área jurídica.

A partir do momento em que essas distorções em torno do personalismo foram dirimidas, caminhei para apresentar o personalismo propriamente dito, a partir das reflexões de Mounier no seu sentido propriamente filosófico, pois não é à toa que Ricoeur chama o personalismo de *matriz filosófica*. Todas as discussões em torno da pessoa e dos inúmeros embates políticos travados por Mounier teve como interlocução significativa as páginas da *Revista Esprit*, seguramente um instrumento de comunicação revelador para o começo de uma revolução espiritual e que serviu para dar visibilidade ao movimento político, ético e cristão de Mounier face seu caráter pluralista.

Portanto, a *Revista Esprit* foi um importante interlocutor dos diálogos combativos de Mounier com a sociedade francesa da época, a ponto desses embates influírem na Constituição francesa de 1946 ou mais precisamente no que Mounier deu destaque em relação à pessoa de “ser protegida contra os abusos do poder, e que todo o poder não controlado tende ao abuso. Esta proteção exige um estatuto público da pessoa” (MOUNIER, 1964, p. 195).

Para que as reflexões em torno da pessoa fossem colocadas em uma discussão propriamente personalista, necessário se fez primeiramente traçar um pequeno perfil histórico sobre a noção de pessoa e o indivíduo, a fim de diferenciar e tornar conhecida as várias visões que o conceito sofreu ao longo da história, mas, sobretudo as discussões se dirigiam para pensar a pessoa na modernidade a partir de autores personalistas/ existencialistas cristãos. E nisso, constatei que embora a pessoa esteja no centro de todas as discussões, ela é, em última instância, um ser que se eleva ao infinito, tendo um diálogo próximo a Deus, pois a pessoa é definitivamente um movimento de transpessoalidade, voltada para o anúncio de uma comunhão e da valorização de seu ser pessoal e comunitário.

Como Mounier foi protagonista do movimento existencialista que despontou na Europa, ficou evidente sua adesão a este movimento, porém ele foi bem claro ao denominar o personalismo como uma filosofia da existência por tratar-se de discussões sobre a pessoa como ser existente, inserida em sua existência concreta.

Dentre os autores da filosofia existencialista, ele dá especial destaque aos filósofos ligados às reflexões do ponto de vista cristão, como Gabriel Marcel, Martin Buber, Paul Louis Landsberg, Max Scheler, os quais discuto alguns aspectos de suas filosofias que são coincidentes com os pressupostos e temáticas desenvolvidas por Mounier.

Aliás, convém esclarecer que ao longo das discussões sobre as questões levantadas pelo personalismo como em destaque a temática da pessoa, da liberdade, da encarnação, da comunicação, da comunidade, do amor, das múltiplas dimensões aqui explicitadas, ou seja, comunitária, transcendental/espiritual e sociopolítica e ética, é dialogada com os autores citados por apresentarem pontos convergentes por mim desvelados ao longo da pesquisa, sob a qual incidiu como objetivo fazer essas interlocuções teóricas de Mounier com os citados autores.

Todo o trabalho acadêmico tem uma delimitação de assunto e cada autor deste, privilegia certos aspectos para dele discorrer em face de magnitude de temáticas, conceitos e categorias explicitadas pelo autor eleito para estudo. Nas leituras e pesquisas bibliográficas empreendidas ao longo do estudo, delimito alguns aspectos que considere mais significativos para apresentar e discutir neste estudo, embora devo esclarecer as infindáveis e diversificadas discussões de Mounier sobre inúmeras questões sociais, políticas, econômicas, suas discussões com o cristianismo, marxismo, existencialismo e seus diálogos empreendidos com diversos autores, quer sejam por meio de críticas (no caso Sartre, Nietzsche, Heidegger), quer seja por meio de seu profundo reconhecimento no que diz respeito às contribuições nas suas discussões sobre a pessoa, no caso Gabriel Marcel, Paul Louis Landsberg e Max Scheler. Paul Ricoeur e Martin Buber aparecem já como aproximações teóricas por mim formuladas no estudo. Vale dizer que grande parte dos escritos de Ricoeur e os elementos constitutivos sobre a filosofia da pessoa encontram ressonância no personalismo.

Minha pretensão foi também de evidenciar a importância do personalismo nos dias atuais, na medida em que se clama pela valorização da pessoa humana e se denuncia as fragilidades gritantes, contidas nos valores contemporâneos, paradoxalmente confrontados com valores que provocam o individualismo, o egocentrismo, a violência e todas as suas expressões, a competitividade, a lógica do lucro e a cultura do consumo.

Esse duradouro confronto encontra resistência justamente nas ações que busquem o diálogo como vivência ética em direção ao outro, conceba a pessoa como o mais maravilhoso ser existente no universo e encontre Deus como fonte inesgotável de nossos diálogos pessoais com Ele e com o meu próximo.

Como se pode perceber, o personalismo vai em busca de atingir o cerne das questões que se colocam a pessoa, seja quem for, encarando-a de maneira concreta, interativa, interventiva, dialogal e ética. Em nenhum momento Mounier sugere soluções abstratas e inatingíveis, ao contrário, aponta caminhos, sugere práticas sociais, provoca as pessoas a assumirem compromissos, polemiza no sentido de “despertar pessoas” a fim de se engajarem em lutas e busquem a justiça e a paz social.

Foi assim que sua proposta personalista, cuja intenção é colocar a pessoa acima de qualquer estrutura econômica e política, permanece até hoje, para alguns como uma utopia, para outros como uma ilusão, mas para mim, considero como uma utopia realizável, principalmente porque vai ao encontro de uma revolução que nasce de dentro, de uma revolução que ressignifica os valores humanos fundamentais para a construção de uma moralidade ética, do respeito ao outro seja qual for como meu próximo e principalmente sob a égide do amor que nos une a Deus e nos entrelaça com toda a humanidade, por isso, a revolução terá que ter a pessoa como primazia na sua materialidade e espiritualidade. E finalizo aqui com as palavras de Ricoeur proferidas em comemoração ao centenário do nascimento de Mounier em 2005:

“A revolução ou será moral ou não o será, continuou citando. Só quem se deixa revolucionar por Deus será capaz de revolucionar o mundo. O mal escuro da não-comunicação de hoje, que gera violência, opressão e desagregação, só será superado por comunidades de pessoas maduras que transformem a história em um canteiro no qual se preparem os materiais preciosos para a construção do Reino.”³⁸

Ao longo do trabalho discuti algumas questões que considerei mais importantes para traduzir o pensamento de Mounier e toda sua trajetória filosófica e política, no entanto, deve ficar claro a amplitude, riqueza e atualidade de seu pensamento que evidentemente não se esgotam nesta pesquisa e nas questões por mim levantadas, mas são reflexões que põem em evidência a necessidade de estudos mais aprofundados no campo das ciências sociais e suas articulações teóricas e práticas que possam impulsionar ações significativas no campo social.

³⁸ Ver mais sobre esta palestra em: <www.academus.pro.br>.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W. **Minima moralia**: reflexões a partir da vida danificada. 2.ed. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- _____; HORKHEIMER. **Temas básicos de sociologia**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1956.
- ALMEIDA, Anna Augusta. O Serviço Social num caminhar fenomenológico. **Revista de Pesquisa Social** – ANPESS/ CBESSIS, Rio de Janeiro, 1980a.
- _____. **Possibilidades e limites da teoria do serviço social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1980b.
- ANDREOLA, Balduino. Fórum Paulo Freire. **Revista Eletrônica**, Rio de Janeiro, n. 1, 2005.
- BACELLI, Carlos Alberto. **O espírito de Chico Xavier**. São Paulo: Editora Vitória Ltda, 2004.
- BARROS, Alberto da Rocha. **Que é fascismo?** Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. Tradução de Marta E. de S. Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- _____. **Sobre comunidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987
- _____. **Eu e Tu**. Trad. do alemão e introdução e notas por Newton Aquiles Von Zuben. 6ª edição. São Paulo: Ed. Centauro, 2003.
- BURKE, Cormac. **Personalismo e individualismo**. Roma: studi cattolici, n. 396, II, 1994 Campanário. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.
- CAMUS, Albert. **O estrangeiro**. Tradução de A. Quadros. Lisboa: Ed. Livros do Brasil, s/d.
- COSTA, José Silveira. **Max Scheler**: o personalismo ético. São Paulo: Ed. Moderna, 1996.
- DÍAZ, Carlos Hernández. **Mi encuentro con el Personalismo comunitario**. Ed. Mounier: Madrid 2006
- DOMENACH, Jean-Marie et all. **Presença de Mounier**. Tradução de Maria Lucia Tominaga. São Paulo : Duas Cidades, 1969.

- DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da sociedade moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Aurélio Século XXI**: o dicionário da língua portuguesa. 3. ed. rev. e amp. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- _____. **Pedagogia da esperança**. São Paulo: Paz e Terra, 1994.
- GADOTTI, Moacir. **Um legado de esperança**. São Paulo: Cortez, 2001
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Ed. Atlas, 2002
- _____. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. ed. São Paulo: Ed. Atlas, 1999.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 4. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- HUSMAN, Denis; VERGEZ, André. **História dos filósofos**. São Paulo: Paz e Terra, 1982.
- JARDIM, George Ardilles da Silva. O individualismo na cultura moderna. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, n. 7, 2005.
- LANDSBERG, Paul Louis. O sentido da ação. Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- _____. **Problemas del personalismo**. Trad. Carlos Díaz, Madrid, Salamanca, 2006
- LOREZON, Alino. **Atualidade do pensamento de Mounier**. 2. ed. rev. e amp. Rio Grande do Sul: Ed. UNIJUI, 1996.
- LUROL, Gerard. O Personalismo. In Dicionário de ética e Filosofia Moral. Vol I, Org. Monique Sperber-Canto, RS: UNISINOS, 2003
- MARCEL, Gabriel. **Os homens contra o homem**. Portugal: Tipografia Modesta, s/d.
- _____. **Ser y Tener**. 2ª edición revisada. Trad. Ana Maria Sánchez, Madrid: Caparrós Editores, 2003
- MARITAIN, Jacques. **O humanismo integral**. Tradução de Afrânio Coutinho. 4. ed. São Paulo: Dominus, 1962.
- MARTINS, Joel e FARINHA, Fernanda S. Temas fundamentais de fenomenologia. São Paulo: Ed. Moraes, 1984
- MENDONÇA, K.M.L. **Buber e adorno**: Deus e o Diabo nos pequenos detalhes. Caminhos Sociológicos na Amazônia. Belém: Universitária, 2002.
- _____. **A Salvação pelo Espetáculo: o mito político do herói no Brasil Novo**. Rio de Janeiro: Ed. Topbooks. 2002.

- _____. **Apontamentos sobre ética, imaginário e política**, p.04/Belém/Pa, 2008
- _____. **Entre a Dor e a Esperança: Educação para o Diálogo em Martin Buber**. Texto Mimeo., 2008
- _____. **Por Novas Relações na Esfera Pública: Ética e Não-Violência**. In: Daniel Chaves de Brito; Wilson Jose Barp. (Org.). Reflexões Sobre Políticas de Segurança Pública. 1 Ed. Belem-Pará: Editora Universitaria Ufpa, 2005
- MOIX, Candide. **O pensamento de Emmanuel Mounier**. Tradução de Frei Marcelo L. Simões. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- MOUNIER, Emmanuel. **A esperança dos desesperados**: Malraux-Camus-Sartre-Bernanos. Tradução de Naumi Vasconcelos: Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- _____. **El compromiso de la accion**. Selección, traducción y notas de Julián Blas de la Rosa y Juan Luis Pintos. Madrid : Fundacion Emmanuel Mounier, 2007.
- _____. **Introdução aos existencialismos**. Tradução de João Bernard da Costa. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1963.
- _____. **Manifesto ao serviço do personalismo**. Tradução de Antonio Ramos. Lisboa: Morais, 1967.
- _____. **O compromisso da fé**. Tradução de Frei Eliseu Lopes. São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- _____. **O personalismo**. Lisboa: Martins Fontes, Lisboa, 1964.
- _____. **Quando a cristandade morre**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- _____. **Mounier em Esprit**. Colección Esprit, Madrid: Caparrós editores, S.L, 1997
- NETTO, José Paulo. **Ditadura e Serviço Social: Análise do Serviço Social no Brasil Pós-64**. São Paulo: Cortez Editora 1990.
- NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e Anti-Humanismos: Introdução à Antropologia Filosófica**. 9ª Edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1985
- NUNES, Benedito. **Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Editora Edusp, 1967.
- PINI, Giorgi. **Mussolini**. Capelli: Bolonha Editor, XII Edição, 1962.
- RICOEUR, Paul. **A região dos filósofos**. Tradução de Marcelo Perine e Nicolas Nyimi. Campanário. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.
- _____. **História e verdade**. Tradução de F.A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense, 1968.

- SANTO TOMAS DE AQUINO. **Coleção Os Pensadores**. Trad. de Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1973
- SARTRE, Jean Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Trad. Vergílio Ferreira, 4ª edição, São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1970
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das letras, 2000
- SCHELER, Max. **O Personalismo Ético**. São Paulo. Trad. José Silveira da Costa. São Paulo, 1996
- SEVERINO, Antonio Joaquim. **Pessoa e existência: iniciação ao personalismo de Emmanuel Mounier**. São Paulo: Cortez Editora, 1983.
- TORRES, Carlos Alberto. **Estudos freireanos**. Buenos Aires: Quirquincho, 1995
- VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia contemporânea**. 7. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)